متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

آشنایی با قرآن

تفسیر سوره های حاقه

معارج، نوح، جن



فهرست مطالب

مقدّمه

بسم‌الله الرحمن‌الرحیم

جلد نهم **آشنایی با قرآن** شامل تفسیر سوره‌های الحاقّه، معارج، نوح و جن توسط استاد شهید آیت الله مطهری است که طی مرداد تا آذر ۱۳۵۵ در سلسله جلسات عمومی تفسیر قرآن ایراد شده است. شرح آن جلسات در مقدمهٔ جلد پنجم این مجموعه ذکر شده است. این مجلد نیز همچون مجلدات قبلی از محتوایی غنی و بیانی روان برخوردار است و به تناسب آیات قرآن به موضوعات متنوع و مختلفی پرداخته است. امید است مورد استفاده و رضایت علاقه‌مندان آثار آن اسلام‌شناس و مجاهد بزرگ واقع شود.

از خدای متعال توفیق بیشتر برای انتشار مجلدات بعدی این مجموعه را مسئلت می‌کنیم.

آذر ۱۳۸۰

برابر با رمضان ۱۴۲۲

بسمه تعالی

مقدمه چاپ سیزدهم

مجموعه **آشنایی با قرآن**، از جمله جلد سوم، با استقبال خوبی از طرف علاقه‌مندان به معارف اسلامی مواجه شده است. نظر به اینکه حروفچینی این مجلد در چاپهای گذشته اشکالاتی داشت، این کتاب از نو حروفچینی شد و برخی اغلاط چاپی نیز برطرف گردید و در مجموع به شکل بهتر و زیباتری عرضه می‌گردد. امید است که مورد توجه خوانندگان محترم واقع شود.

از خدای متعال توفیق بیشتر مسئلت می‌کنیم.

۲۰ مهر ۱۳۷۹

۱۳ رجب ۱۴۲۱

۱ تفسیر سوره الحاقّه

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحاقَّةُ. مَا الْحاقَّةُ. وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْحاقَّةُ. کَذَّبَتْ ثَمودُ وَ عادٌ بِالْقارِعَةِ. فَاَمّا ثَمودُ فَاُهْلِکوا بِالطّاغِیَةِ. وَ اَمّا عادٌ فَاُهْلِکوا بِریحٍ صَرْصَرٍ عاتِیَةٍ. سَخَّرَها عَلَیْهِمْ سَبْعَ لَیالٍ وَ ثَمانِیَةَ اَیّامٍ حُسوماً فَتَرَی الْقَوْمَ فیها صَرْعیٰ کَاَنَّهُمْ اَعْجازُ نَخْلٍ خاوِیَةٍ. فَهَلْ تَریٰ لَهُمْ مِنْ باقِیَةٍ. وَ جاءَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ قَبْلَهُ وَ الْمُؤْتَفِکاتُ بِالْخاطِئَةِ[1].

...[2] اصلاً ماهیت حرکت طلب است. طلب وقتی که برای مطلوبی باشد حقانیت پیدا می‌کند اما اگرطلبی باشد بلا مطلوب، این مساوی است با پوچ بودن و عبث بودن. شما هرکسی که کاری می‌کند ـ چون کار حرکت است ـ می‌گویید برای چه؟ اگر بگوید برای هیچ چیز، می‌گویید پس تو

۱. الحاقه / ۱-۹

۲. [اندکی از ابتدای بحث روی نوار ضبط نشده است.]

دیوانه‌ای؛ کارَت پوچ و عبث است. ماهیت دنیا حرکت است. امروز همه قبول دارند که ماهیت این عالم حرکت است. اگر ماهیت این عالم سراسر حرکت است باید قبول کنیم که ماهیت عالم سراسر طلب است، یعنی جهان دنیا مساوی است با جهان طلب، نه اینکه یک شیء طلب است و یک شیء از همان دنیا مطلوب، یک جزئش طلب است و یک جزئش مطلوب؛ همان مطلوبش هم طلب است؛ یعنی طلب و مطلوب‌ها در دنیا نسبی است: تمام دنیا و تمام جهان طبیعت یکسره یک واحد طلب است. پس اگر جهان طبیعت یکسره حرکت است پس یکسره طلب است و اگر یکسره طلب است طلبِ بدون مطلوب فی حدّذاته محال است.

معنی حاقّه

اگر فرض کنیم که خداوند این طلب را بدون مطلوب خلق کرده، یک کار پوچ و عبث است. در طلبها، در آنچه که طلب است، در این جهان، به طور نسبی، احیاناً یک کار باطل و پوچ صورت می‌گیرد، کاری که به مقصد نمی‌رسد به علت اینکه یک تزاحمی میان علل و اسباب رخ می‌دهد؛ مثل اینکه انسان برای مقصدی حرکت می‌کند بعد به موانعی برخورد می‌کند و کارش پوچ از آب در می‌آید. در مجموعِ کارهای دنیا می‌تواند در کنار حقها و حقیقتها و رسیدن به مقصدها یک نرسیدنِ به مقصدهایی هم وجود داشته باشد، اما اگر همهٔ عالمِ دنیا را در نظر بگیریم دیگر نرسیدن به مقصدی وجود ندارد؛ رسیدن به مقصد وجود دارد و آن همان است که به آن قیامت می‌گوییم، همان که او حق و حاقّه است. کلمهٔ حق و حقیقت و تحقق و حاقه و از این قبیل همه از یک ماده است و یک مقصود را می‌فهماند. عرض کردم که [اَلْحاقَّةُ] یک کلمه است و هم یک آیه است و هم در عین حال نیم جمله نیست و حتی یک جمله به

صورت آن یک‌جمله‌ها نیست، تمام هست ولی جمله نیست که از جنبهٔ ادبی بگوییم یک چیزی در تقدیر است، این خبر است از برای مبتدای محذوف.

سبک سخن قرآن این‌گونه است؛ از اول می‌آید در عالم وحیِ بر پیغمبر، و بعد که پیغمبر بر مردم القاء می‌کند ـ در هر دو مرحله ـ شما می‌بینید که این کلمه، این حقیقت یکدفعه نمودار می‌شود: **اَلْحاقَّةُ**. جز اینکه این کلمه این تصور را در ذهنها ایجاد کند هدف دیگری ندارد. حال چه؟ کمی به زبان ساده، به زبان ادبی بحث می‌کنیم. جمله برای این است که تصدیق به وجود بیاورد. مثل اینکه می‌گویید من اینجا هستم؛ من فردا می‌خواهم چنین کاری را بکنم. جمله برای این است که طرف به مطلبی تصدیق کند. این است که در جمله باید مفردهایی به کار برده شوند که این مفردها تصورها هستند و تصورها را که با یکدیگر به نوعی ترکیب می‌کنند تصدیق به وجود می‌آید. ولی گاهی هدف از اول این است که تصورِ یک مطلب در ذهن طرف بیاید؛ مسئله، مسئلهٔ تصدیق نیست؛ اول القاءِ نفس آن تصور و خود آن تصوّر است. یک وقت بر قلب مبارک پیغمبر روشن می‌شود به آن گونه‌ای که ما نمی‌دانیم حقیقتش به چه شکل است. **اَلْحاقَّةُ**: فقط توجه دادن به این حقیقت، مجسم کردن این حقیقت، ایجاد این تصور ـ که آن مافوق تصور است ـ در ذهن او. یا وقتی که خود پیغمبر کلام را بر مردم القاء می‌کند می‌گوید: **اَلْحاقَّةُ** آن حقیقت ثابت؛ آن حقی، آن تحققی و آن واقعیتی که هیچ‌گونه بطلان و پوچی ولو به طور نسبی در او راه ندارد، آن حقیقتی که این دنیا حقانیت خودش را از او کسب کرده است. همین قدر می‌گوید: **اَلْحاقَّةُ** حقیقت. ذهنها متوجه حقیقت، حاقّه و حق می‌شود. وقتی که این تصور را در اذهان ایجاد کند ـ که من الآن کلمه‌ای ندارم که بخواهم به جای کلمهٔ حاقه

بگذارم جز همان کلمهٔ حق، ثابت، حقیقت ـ فوراً برای آن کسی که به او القاء شده است، این سؤال مطرح می‌شود: او چیست؟ این است که پشت سرش می‌فرماید: **مَا الْحَاقَّةُ** آن چیست؟ منطقیین می‌گویند «ما» سؤال از حقیقت شیء است:

اُسُّ المَطالبِ ثَلاثَةٌ عُلِم مَطْلَبُ ما مَطْلَبُ هَل مَطْلَبُ لِم

سؤال این است که حقیقتش چیست؟ آن چیست؟ به دنبالش می‌آید: **وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْحَاقَّةُ** تو چه می‌دانی چیست؟ مگر تعریف شدنی است؟ مگر می‌شود برای آن جنس و فصل ذکر کرد و حد و رسم بیان کرد و با تعریف آن را ذکر کرد؟ تو چه می‌دانی؟ مطلب بالاتر و عظیم‌تر و فخیم‌تر است از اینکه دربارهٔ چیستی و به اصطلاح «مطلب ما»ی آن صحبت بشود. پس سخن باید دربارهٔ «مطلب هَل» آن باشد یعنی این که وجود دارد. حال ما یک اثر وجودیش را بیان می‌کنیم، کوچکترین اثرش و اثر پیش از خودش را. (یک وقت یک شیء یک اثر دارد، اثری که خود شیء هست بعد اثرش را ایجاد می‌کند؛ و یک وقت یک شیء که می‌خواهد بیاید پیشاپیش آثارش آشکار می‌شود.) چه اثری؟ می‌فرماید سرنوشت قومی که این حاقّه را ـ که به تعبیر دیگر به آن قارعه می‌گوییم ـ تکذیب کردند؛ ببینید مردمی با تکذیب این حاقه چه سرنوشتی پیدا کردند! **وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْحَاقَّةُ** از این چیستها چیزی به دست شما نمی‌آید چون او مافوق این چیستی‌هاست؛ اما شما به این مطلب توجه بکنید که چگونه اقوامی در اثر تکذیب این حقیقت به سرنوشتهای شومی گرفتار شدند، یعنی هر قومی که این حقیقت را انکار کند سرنوشتهای شومی خواهد داشت. سرنوشت انسان در نهایت امر بستگی به قبول این حقیقت و ایمان به این حقیقت و تسلیم در برابر این حقیقت دارد. این حقیقت همان حقیقتی است که ایمان به آن سرنوشت انسان است. بعد که

می‌فرماید: وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْحاقَّةُ، می‌فرماید: کَذَّبَتْ ثَمودُ وَ عادُ بِالْقارِعَةِ معنایش این است که این حاقه و این حقیقت همان است که ایمان به او سرنوشت انسان است یعنی سرنوشت انسان بستگی دارد به اینکه به آن ایمان داشته باشد یا ایمان نداشته باشد.

سرنوشت قوم ثمود و عاد و...

بعد قرآن مطلبی را نه به صورت نقل حکایت [ذکر می‌کند.] گاهی قرآن قصص را که ذکر می‌کند کمی به تفصیل ذکر می‌کند مانند اینکه می‌خواهد قصه را بیان کرده باشد و گاهی به یک قصه اشاره‌ای می‌کند فقط برای آنکه انذاری شده باشد و تنبّه و تذکّری پیدا بشود. داستان ثمود و عاد و قوم فرعون و مؤتفکات را به طور اشاره ذکر می‌کند و رد می‌شود (بعد توضیحی در این جهت عرض می‌کنیم) آنگاه می‌فرماید: فَاَمّا ثَمودُ فَاُهْلِکوا بِالطّاغِیَةِ این حاقّه که نام دیگرش قارعه (کوبنده) است، این اقوام او را تکذیب کردند. ثمود به وسیلهٔ یک طاغیه هلاک شد. طاغیه یعنی یک حقیقت سرکش، یک بلای سرکش تسخیرناپذیر. بدون اینکه قرآن اشاره کند آن بلای سرکش تسخیرناپذیر چیست، همین‌قدر اشاره می‌کند و رد می‌شود. بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند ـ ولی دیگران رد کرده‌اند و بحق هم رد کرده‌اند ـ که مقصود از طاغیه در اینجا خود طغیان است؛ مقصود این است که آنها به سبب طغیانشان هلاک شدند. البته این نظر فی‌حدذاته می‌تواند درست باشد ولی به چند دلیل درست نیست که دو دلیلش را مفسرین ذکر کرده‌اند، یکی هم علاوه من عرض می‌کنم. یکی اینکه به قرینهٔ آیهٔ بعد که «وَ اَمّا عادُ فَاُهْلِکوا بِریحٍ صَرْصَرٍ عاتِیَةٍ» قهراً بالطاغیه هم باید ردیف آن باشد یعنی باید عذابی باشد که موجب هلاکت آن قوم آن عذاب باشد نه عمل آنها. دیگر اینکه اگر مقصود از

طاغیه طغیان خود آنها می‌بود باید با «لام» ذکر می‌شد (لِلطّاغیه) که این را هم بعضی مفسرین گفته‌اند. سوم ـ که من عرض می‌کنم ـ این است که جلوتر خود قرآن مطلب را ذکر کرد که منشأ هلاکت آنها تکذیب قیامت بود. دیگر دلیل ندارد که بعد چیز دیگری ذکر بشود.

عرض کردیم اینجا چون در مقام نقل قصه و حکایت نیست فقط آن جنبه‌های تکان‌دهندهٔ مطلب را ذکر می‌کند و به اجمال می‌گذرد. **وَ اَمّا عادٌ فَاُهْلِکوا بِریحٍ صَرْصَرٍ عاتِیَةٍ** و اما عاد با یک باد بسیار تند و سرکش، غیرقابل کنترل و غیرقابل تسخیر هلاک شدند. خدای متعال آن باد را هفت شب و هشت روز بر آنها مسلط کرد، یعنی از صبح یک روز که بعد هفت شب فاصله شد تا پایان روز آخر که می‌شود هشت روز و هفت شب، پی‌درپی **حُسوماً** یعنی آن باد مرتب ـ مثل اینکه شدت و ضعف پیدا می‌کرده ـ اینها را درهم می‌کوبید. تو قوم را می‌دیدی در حالی که صرعیٰ و افکنده شده بودند، یا مانند مصروعها و دیوانه‌ها اصلاً نمی‌فهمیدند که در این بلای شدید چه بکنند. **کَأَنَّهُمْ اَعْجازُ نَخْلٍ خاوِیَةٍ**. برخی گفته‌اند اشاره است به هیکلها و اندامهای درشت اینها: در آخر که هیکلهای اینها را می‌دیدی مانند تنه‌های درخت خرما می‌دیدی که به زمین افکنده شده است. **فَهَلْ تَریٰ لَهُمْ مِنْ باقِیَةٍ** آیا از اینها دیگر اثری می‌بینی؟ بقایی می‌بینی؟ یا آیا بقیه‌ای از اینها می‌بینی؟ چگونه اینها کن‌فیکون شدند!

هلاکت یک قوم در اثر گناه

اینجا بحثی است بسیار عالی و اتفاقاً با این ایام و موضوع حضرت حجت عجّل الله تعالی فرجه تناسب دارد و آن بحث این است: بسیاری از مردم، مشکل و حتی بعید به نظرشان می‌رسد که یک وقت قومی در اثر گناه هلاک بشوند، به تعبیر قرآن با یک طاغیه یا با یک باد صرصر یا به شکل

دیگر هلاک بشوند. شاید این مطلب به نظر بعضی از افراد عجیب بیاید. ولی قرآن یک اصلی دارد که ما این اصل قرآن را توضیح می‌دهیم با توجه به آنچه که بشر با علم ضعیف و ناقص خودش و با فلسفه‌های خودش تا عصر ما به این مطلب بسیار نزدیک شده است. اول من این سؤال را طرح بکنم: خدا اگر بخواهد مردمی را معذب بکند چه احتیاجی هست که بادی یا آبی یا زمینی و امثال اینها را مسلط بکند؟ مگر خدای متعال احتیاج [به اینها] دارد؟ نه، مسئله مسئلهٔ احتیاج نیست. این مثل آن است که ما بگوییم خداوند اگر می‌خواهد به انسان روزی بدهد آیا احتیاجی هست که زمینی باشد، بذری باشد، زمین شخم زده شود، بارانی باشد، هوایی باشد و نوری باشد؟ نه، مسئلهٔ احتیاج مطرح نیست. در تعلیم و تعلّم و امثال اینها [این سؤال] هست. ولی مسئلهٔ نظام عالم مطرح است که خدای متعال عالم را بر یک نظام حکیمانه خلق کرده است و تخلف از این نظام برخلاف حکمت پروردگار است نه اینکه مسئلهٔ عجز و ضعف و ناتوانی و امثال اینها در کار است، که این خودش داستان مفصلی دارد. حالا این را عجالتاً به طور اجمال در نظر بگیرید.

اصل وابستگی اجزاء جهان به یکدیگر

مسئله‌ای از قدیم‌الایام در میان مفکّرین بشر مطرح بوده است و آن اینکه آیا اجزاء این عالم با یکدیگر پیوند و وابستگی دارند یا از یکدیگر گسسته هستند؟ اگر ما ظاهر را نگاه بکنیم اشیاء از یکدیگر گسسته هستند. مثلاً زمین وجود دارد، فلان ستاره هم در فلان کهکشان وجود دارد. این برای خودش یک چیزی است، آن هم برای خودش یک چیزی. در زمین ما کوه و دریا وجود دارد، آب و هوا وجود دارد، انسان وجود دارد، گیاه و حیوان و معدن وجود دارد؛ آیا اینها یک سلسله امور

ازهم گسسته و متفرق هستند و به یکدیگر وابستگی ندارند یا به یکدیگر وابستگی دارند؟ ظاهر این است که به یکدیگر وابستگی ندارند. ولی این جور نیست. آنچه که علم بشر تدریجاً جلو آمده [و به آن نزدیک شده] است این است که اجزاء عالم ما همه به یکدیگر وابسته و پیوسته هستند به طوری که اگر در یک جای عالم حادثه‌ای پیش بیاید، در همهٔ عالم به نوعی اثر می‌گذارد. این را اصل وابستگی می‌گویند. حتی ارسطو که یک فیلسوف خیلی قدیمی است و در دو هزار و چند صد سال پیش بوده است، این اصل را در کتابهای خودش به طور اجمال ذکر کرده است و بعد در دنیای اسلام هم فلاسفهٔ اسلامی روی آن خیلی تکیه کرده‌اند به عنوان اینکه تمام عالم ما حکم یک واحد و یک اندام واحد را دارد.

اگر شما اندام یک انسان را در نظر بگیرید، در اندام او مثلاً مو وجود دارد، استخوان و دندان وجود دارد، رگ و عصب وجود دارد، خون وجود دارد، اعضای بزرگ و رئیس وجود دارد، قلب و کبد وجود دارد، ناخن وجود دارد. دربارهٔ اینها انسان خودش این را می‌تواند درک بکند که همهٔ اینها به یکدیگر به نوعی وابسته و پیوسته هستند و از یکدیگر جدا نیستند. یک مو که در بدن انسان هست و یک رگ که در بدن انسان هست، به یکدیگر متصل و مرتبطند و بی‌ارتباط با یکدیگر نیستند. اما اگر فرض کنید ما به جای یکی از سلولهای خون می‌بودیم، یکی از گلبولهای سفید یا قرمز خون می‌بودیم آیا می‌توانستیم تصور کنیم که جزء یک اندام بزرگ هستیم که همهٔ اجزاء این اندام با یکدیگر وابسته هستند؟ نه. اما حالا ما می‌توانیم این را بفهمیم. یک سلول در داخل بدن اگر عقل و شعورش از یک انسان هم بیشتر باشد برای او چنین مطلبی قابل تصور نیست، اما این اصل وابستگی در واقع هست. این بزرگان گفته‌اند که تمام عالم حکم یک اندام را دارد.

میرفندرسکی در زمان صفویه بوده و معاصر میرداماد است. مرد حکیم فیلسوفی است و بعلاوه مرد وارسته‌ای بوده که اغلب در زیّ علما و متشخّصین در نمی‌آمده و خیلی آزادمنش زندگی می‌کرده است. با یک لباس ساده‌ای هرجا می‌خواست می‌رفت. ولی در عین حال مرد بسیار فاضلی است. هندوستان هم رفته بود، با فلسفهٔ هند هم آشنا بوده و گویا کتابهایی هم در فلسفهٔ هند ترجمه کرده است. اهل ریاضیات و فلسفه بوده، مرد عارف مشربی بوده است. آدم عجیبی بوده که شاه عباس از این جهتش رنج می‌برد و از طرفی می‌خواست میر بیاید در محضر او ولی می‌خواست میر تعیّن خودش را حفظ کند. اما به او می‌گفتند ما میر را در فلان کوچه دیدیم که سر فلان معرکه ایستاده بود و معرکه را تماشا می‌کرد. می‌گویند روزی شاه عباس خواست به کنایه منعش کند، به او گفت عجیب است از بعضی علما که ما می‌شنویم می‌روند آنجا که مرکز اراذل و اوباش است می‌ایستند. (خواست به میر بفهماند.) میر گفت: نه، من هر روز آنجا هستم هیچ کدام از علما را آنجا ندیده‌ام (خندهٔ حضار). شاه عباس سکوت کرد، دید با این نمی‌شود حرف زد. این‌گونه مردی بوده است. یک رباعی دارد، می‌گوید:

حق، جان جهان است و جهان همچو بدن
اصناف ملائک چو قوای این تن
افلاک و عناصر و موالید، اعضا
توحید همین است و دگرها همه فن

حال برای علمای امروز، بالخصوص از صدسال پیش به این طرف، این اصل جلب نظر کرده است به طوری که در فیلسوفان عصر ما هگل بالخصوص روی این اصل تکیه کرد و بعد شاگردهایش و از آن جمله مارکس، که یکی از اصول فلسفهٔ مارکسیسم همین اصل تأثیر متقابل

است. مقصودشان از این اصل این است که همهٔ اشیاء در یکدیگر تأثیر دارند، به معنی اصل وابستگی اشیاء به یکدیگر. تا اینجا علم بشر آمده است. فقط یک مسئله مطرح است که در اینجا قرآن پیش است و هنوز علم بشر به آن نرسیده و قطعاً خواهد رسید و آن این است:

ارتباط انسان با جهان از جنبهٔ انسانیت

آیا ما که به عنوان یک موجود در این عالم با همهٔ عالم بستگی داریم و همهٔ عالم به ما بستگی دارد و هرکار ظاهری و مادی که ما بکنیم روی همهٔ اشیاء اثر می‌گذارد، مثلاً اگر در اینجا یک چکش بزنیم موج آن تا آخرین کهکشانهای عالم خواهد رسید، آیا انسان از جنبهٔ انسانیتش هم با عالم ارتباط دارد یا از جنبهٔ انسانیتش با عالم ارتباط ندارد فقط از جنبهٔ مادی و حیوانیت بلکه از جنبهٔ جمادی و نباتی با عالم ارتباط دارد؟ یعنی چه از جنبهٔ انسانی؟ جنبهٔ انسانی قضیه این است: انسان کاری را انجام می‌دهد، مثلاً حرف می‌زند. حرف زدن یک کار تقریباً مکانیکی است. از آن جهت که صوتی هست [چندان مهم نیست.] دو تا سنگ را هم به یکدیگر بزنند صوت هست، حیوان هم صوت دارد. اینکه انسان بتواند حروفی را ایجاد کند مسئلهٔ خیلی مهمی نیست. حرف زدن از آن جهت که صوت است جنبهٔ انسانی ندارد ولی همین حرف زدن وقتی که به انسانیت انسان ارتباط پیدا می‌کند یعنی از آن جهت که من دارم یک معنی به شما القاء می‌کنم که این معنی می‌تواند راست باشد می‌تواند دروغ باشد یعنی من می‌توانم شما را با این حرف خودم به یک حقیقت هدایت کنم و می‌توانم شما را گمراه بکنم، نیت من در این سخن‌گفتن ممکن است نیک باشد و ممکن است بد باشد، [جنبهٔ انسانی پیدا می‌کند.] این چیزهاست که جنبهٔ انسانی و معنوی به کارهای انسان می‌دهد؛ به عبارت

دیگر خوبیها و بدیها، تقواها و فجورها.

حال که ما رسیدیم به این حرف که ما در کارهای مادیمان مانند یک جزء از اجزاء عالم مثلاً یک سنگ هستیم که با تمام جهان وابستگی دارد یعنی هرکاری که این سنگ انجام بدهد عکس‌العمل در همهٔ جهان صورت می‌گیرد و هرچه در همهٔ جهان است در این سنگ عکس‌العمل دارد؛ آیا ما که در کارهای مادیمان این جور هستیم، در کارهای معنویمان هم این‌گونه هستیم؟ یعنی آیا این که ما باتقوا و پاک باشیم یا بی‌تقوا و فاسق و فاجر، عادل باشیم یا ظالم، مهربان باشیم یا قسیّ القب، صادق باشیم یا کاذب، امین باشیم یا خائن و بالاخره انسان واقعی باشیم یا انسان واقعی نباشیم، آیا این جهت هم در عالم اثری می‌گذارد؟ عالم در مقابل کارهای مادی ما قطعاً عکس‌العمل دارد. مثلاً سخن من از آن جهت که یک صوت است با نعره‌ای که یک حیوان بکشد فرق نمی‌کند و این کار من به عنوان یک صوت در عالم اثر می‌گذارد. آیا کار من به عنوان یک کار انسانی، به عنوان صداقت و تقوا و پاکی یا به عنوان فسق و ناپاکی و خیانت هم در عالم اثر می‌گذارد یا نه؟ آیا عالم از این جهت هم عکس‌العمل دارد یا نه؟

فلسفهٔ بزرگ این است که‌ای انسانها! اگر شما در مسیر انسانیت، در مسیر خلقت قرار بگیرید که همان مسیر تکامل است (چون اساس خلقت بر تکامل است)، اگر شما در مسیر کمال خودتان قرار بگیرید آنوقت شما می‌شوید اجزائی هماهنگ با سایر اجزاء عالم، توافق و تطابق با عالم پیدا می‌کنید، آنگاه جزئی هستید که با کل خودتان متطابق هستید، در آن وقت است که عالم هم با شما تطابق دارد. این است که قرآن می‌فرماید: **وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرىٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ**

الْأَرْضِ[۱]. اگر مردم اهل ایمان و تقوا باشند آنوقت فرزندان صالح این عالم و جهان می‌شوند، آنگاه جهان هم خیر خودش را به سوی این فرزند صالح خودش روانه می‌کند. یک وقت انسان می‌خواهد از جهان بگیرد، این وظیفهٔ انسان است. یک حالت هم جهان دارد که می‌خواهد آماده باشد برای خیر رساندن.

کسانی که مثل من در دهات بزرگ شده باشند این را تجربه کرده‌اند. می‌بینید یک حیوان مثلاً گاو پستانش شیر ندارد. همین‌قدر که بچهٔ این حیوان خودش را زیر این پستان می‌اندازد و به بدن این مادر می‌مالد که حس عطوفت این مادر هم تحریک می‌شود، به اصطلاح می‌گویند پستان این حیوان رگ می‌کند، یعنی شروع می‌کند به سرعت شیر تولید کردن و دادن؛ و لهذا مادامی که بچهٔ حیوان از او شیر می‌خورد حیوان شیرش را خشک نمی‌کند، اگر بخواهیم شیرش را خشک کند باید مدتی بچه‌اش را از او بگیریم تا او شیرش خشک شود. بچهٔ انسان هم همین‌جور است. این یک تطابقی است میان جزء و کل که یک وقت «کل» به اصطلاح شیرش را بالا می‌کشد و یک وقت پایین می‌دهد. و گاهی هم همان‌طور که یک مادر به بچهٔ خودش لگد می‌زند این عالم به بچهٔ خودش که انسان است لگد می‌زند. این رابطه میان [رفتار جهان با انسان و] اینکه انسان به حقیقت و حاقّه ایمان داشته باشد، به فرستادگان خدای خودش ایمان داشته باشد، به تقوا ایمان داشته باشد و عمل کند، به کار خیر ایمان داشته باشد یا در نقطهٔ مقابل اینها باشد [وجود دارد.] نگوییم چه فرق می‌کند، بشر در دنیا هر راهی که برود، طبیعت همین طبیعت است، هوا همین هواست، دریا همین دریاست، زمین همین زمین است، آسمان همین

۱. اعراف / ۹۶

آسمان است، خورشید همین خورشید است. اینها مهلتهاست، به مهلتها نباید مغرور شد.

ماهیت نزول عذابها در [زمان] انبیای گذشته چنین چیزی است. البته در این میان دعا و نفرین یک انسان کامل هم خودش عامل بسیار مؤثری است. پیغمبری می‌آید مبعوث می‌شود رنجها می‌برد، زحمتها می‌کشد و بعد با آن عکس‌العمل شدید مواجه می‌شود، آنگاه نفرین می‌کند؛ این هم خودش یک عاملی است. بعد از آن است که شما می‌بینید تمام عالم تبدیل به لشگرهایی علیه انسان می‌شود:

فَاَمّا ثَمودُ فَاُهْلِكوا بِالطّاغِيَةِ. وَ اَمّا عادٌ فَاُهْلِكوا بِريحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ. سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ اَيّامٍ حُسوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فيها صَرْعىٰ كَاَنَّهُمْ اَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ. فَهَلْ تَرىٰ لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ.

این همان حالت قهر کردن و خشم گرفتن این مادر با این فرزند است. نقطهٔ مقابل (آشتی بودن) آن است که قرآن ذکر می‌کند: **وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرىٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ**[1] و یک سلسله آیات دیگر.

رفتار مساعد طبیعت با انسان در دولت مهدی علیه السلام

در موضوع دولت مهدی (عجّل الله تعالی فرجه) مسائل زیادی مطرح است و احتیاج به بحثهای زیادی است. (من حدود هشت جلسه در این زمینه بحث کرده‌ام، بلکه یک وقتی موفق بشوم آنهارا چاپ کنم.) یکی از

۱. اعراف / ۹۶

مسائل این است که بعد از آنکه صلاح و تقوا به نحو کامل در میان بشر راه پیدا کرد، عدالت کامل و صلح و صفای کامل و مساوات واقعی و تقوا به تمام معنا برقرار شد، آنوقت است که یکمرتبه چهرهٔ طبیعت با بشر عوض می‌شود و طبیعت یک چهرهٔ خندان‌تری با بشر به خود می‌گیرد یعنی طبیعت آنچه در درون خودش دارد در اختیار انسان قرار می‌دهد، نقطهٔ مقابل [مفاد این آیات.] همین‌طور که وقتی بشر ایمان و تقوا ندارد و فساد و ظلم می‌کند و ستم رایج می‌شود خشم الهی به صورتهای مختلف بر انسان نازل می‌شود، نعمتهای الهی از انسان گرفته می‌شود و عذابها و نقمتهای الهی بر انسانها وارد می‌شود، در جهت مقابل کار به عکس می‌شود. حدیث است که: **وَ یُخْرِجُ الْاَرْضُ اَفْلاذَ کَبِدِها** زمین آن پاره‌های جگر خودش را بیرون می‌آورد. وقتی شیئی را بخواهند بگویند که خیلی دوست داشتنی است که انسان آن را چنان مخفی می‌کند که برای احدی آشکار نمی‌کند تعبیر «پارهٔ جگر» را به کار می‌برند. کأنه در زمین ذخایری وجود دارد که تا آن وقت زمین این ذخایر را بیرون نیاورده است، آنوقت است که از آن سرِ سرّ خودش آن پاره‌های جگر خود را بیرون می‌آورد. دیگر از نوعی بی‌نظمی‌ها ـ که به علت اینکه معلول یک نوع طغیانهای بشر است خودش نوعی نظم است ولی وقتی که این طغیانها نبود آن بی‌نظمی‌ها هم نخواهد بود ـ اثری نیست. مثلاً آسمان خیر خودش را به طور مرتب و منظم می‌ریزد، دیگر از زلزله‌ها و طوفانها و خشکسالیها خبری نخواهد بود، همچنان که از جنگ خبری نخواهد بود. دیگر بشر وقتش صرف این جور کارها که چگونه در مقابل بشر دیگری از خودش دفاع کند و اکثریت ثروت بشر صرف مسابقه‌های تسلیحاتی و امثال اینها بشود به هیچ وجه خبری نخواهد بود.

کمال یافتن عقلها در زمان ظهور

و عمده این است که عقلهای مردم در آن زمان کمال مـی‌یابد. تـعبیری است که به صورت رمز گفته شده است که وقتی امام ظهور می‌فرماید به سر مردم دست می‌کشد و عقل مردم کامل می‌شود، دیگر این کارهایی که سراسر بی‌عقلی و جهالت است [از آنها سر نـمی‌زند.] هـر بـی‌عقلی و جهالتی را انسان تا در آن واقع است حس نمی‌کند، وقتی که از آن بیرون می‌آید حس می‌کند. وقتی که مثلاً کارهای وحشیهای چندهزارسال پیش را برای ما نقل می‌کنند به نظرمان می‌آید عجب مردمی بودند! چرا اینها چنین کاری می‌کردند؟! خیال می‌کنیم لابد مغز آنها با مغز ما فرق داشته. ولی این طور نیست؛ انسان هر کاری را تا در آن کار هست حس نمی‌کند، از بیرون که می‌آید آن را احساس می‌کند. کارهای جاهلانه‌ای که همین بشر متمدن امروز ـ که خیال کرده اندکی که علوم ریاضی و فیزیکی‌اش زیاد شده دیگر واقعاً انسان شده در صورتی که هنوز هیچ انسان نشـده است ـ انجام می‌دهد آنقدر جاهلانه و احمقانه است که فقط از بـیرون می‌شود آن را تماشا کرد. و چه تعبیر رسایی دارد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام! در **نهج‌البلاغه** می‌فرماید: **وَ يُغْبَقونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصَّبوح**[1] تعبیر شاعرانه و تشبیه است. صبوح، جام به اصطلاح بامدادی را می‌گویند و غبوق جامِ شامگاهانه را. آن جامی را که صبح می‌نوشیدند صبوح می‌گفتند و جامی را که شب می‌نوشیدند غبوق. حافظ هم می‌گوید:

می صبوح و شِکر خواب صبحدم تا چند
به عـذر نـیم‌شبی خیز و گـریهٔ سـحری

امیرالمؤمنین می‌فرماید صـبوح و غـبوق ایـنها جـامهای حکـمت است.

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۱۴۸

حکمت یعنی دریافت حقیقت. در مرحلهٔ حقیقت یافتن و کشف کردن و حقایق را درک کردن پیش می‌روند و برایشان تکرار می‌شود [به طوری که] جامی از حکمت صبح می‌نوشند و جامی از حکمت شب؛ این جامهای پیاپی همه از حکمت بر آنها پر می‌شوند.

از خداوند متعال مسئلت می‌کنیم که به همهٔ ما قابلیت عنایت بفرماید، قلبهای ما را، سینه‌های ما را برای اسلام مُنشرح بفرماید. خدایا نیتهای ما را خالص بگردان، ما را از شرور نفسهای خودمان نگهداری بفرما.

خدایا قلب مقدس امام زمان (عجّل الله تعالی فرجه) را از ما راضی بگردان، به ما توفیق آن نوع رفتاری را عنایت بفرما که مورد رضایت آن وجود مقدس بوده باشد، اموات ما را غریق رحمت خودت بفرما.



تفسیر سوره الحاقّه

اعوذ باللّه من الشیطان الرجیم

وَ اَمّا مَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقولُ یا لَیْتَنی لَمْ اوتَ کِتابِیَهْ. وَ لَمْ اَدْرِ ما حِسابِیَهْ. یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَةَ. ما اَغْنیٰ عَنّی مالِیَهْ. هَلَکَ عَنّی سُلْطانِیَهْ. خُذوهُ فَغُلّوهُ. ثُمَّ الْجَحیمَ صَلّوهُ. ثُمَّ فی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعونَ ذِراعاً فَاسْلُکوهُ. اِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللّهِ الْعَظیمِ. وَ لا یَحُضُّ عَلیٰ طَعامِ الْمِسْکینِ. فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هٰهُنا حَمیمٌ. وَ لا طَعامٌ اِلّا مِنْ غِسْلینٍ. لا یَأْکُلُهُ اِلَّا الْخاطِؤنَ[1].

در چند آیهٔ پیش چنین خواندیم: یَوْمَئِذٍ تُعْرَضونَ لا تَخْفیٰ مِنْکُمْ خافِیَةٌ در آن هنگام، در آن روز، در قیامت، خود شما عرضه می‌شوید. قید نفرموده است که عرضه می‌شوید بر چه و بر که، ولی مفسرین گفته‌اند و قرائن آیه هم نشان می‌دهد که همان عرضهٔ بر پروردگار است. عرضهٔ بر پروردگار،

۱. الحاقه / ۲۵-۳۷

معلوم است که از ناحیهٔ پروردگار نیست. یک وقت هست که یک چیزی را بر کسی عرضه می‌دارند از باب اینکه بر آن کس مخفی است و بر او آشکار می‌کنند؛ مثل اینکه از او دور است به نزدیک او می‌برند. ولی یک وقت هست معنی عرضه شدن این نیست که از نظر آن شخصی که بر او عرضه می‌شود نیازی به عرضه شدن باشد بلکه به معنی این است که خود این ـ که یک موجود پیچیده و موجودی بوده که باطنش مخفی بوده است ـ آشکار می‌شود.

ظهور باطنها در قیامت

از خصوصیاتی که در مورد قیامت هست ـ که قرآن کریم مکرر تصریح می‌کند ـ این مسئله است که حقایق و بواطن ظاهر می‌شوند، یعنی در دنیا چیزهایی ظاهر بود و چیزهایی مخفی، آن مخفیها از نهانگاه بیرون می‌آیند و همه ظاهر می‌شوند. در یک آیه داریم: **یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ**[1] یعنی در روزی که آن سریره‌ها [آشکار می‌شود.] سریره به معنی باطن است. می‌گویند سریرهٔ هرکسی، یعنی آن باطنِ باطنش؛ و از آن جهت به باطن سریره می‌گویند که سرّی و نهان و پنهان است. **یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ.** نه تنها سرائر انسان آشکار می‌شود بلکه آن جهان جهانی است که حقایق عالم در آن جهان به طور کلی مشهود است؛ انسان، هم بواطن و سرائر خودش را مشاهده می‌کند هم سرائر عالم را. لهذا بعد فرمود: **یَوْمَئِذٍ تُعْرَضونَ لاتَخْفیٰ مِنْکُمْ خافِیَةٌ** از شما هم چیزی پنهان نمی‌ماند. در آیه‌ای می‌خوانیم: **یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰواتُ وَ بَرَزوا لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ**[2] (عین مضمون این آیه است) روزی که زمین تبدیل می‌شود به غیر زمین، یعنی

---

۱. طارق / ۹
۲. ابراهیم / ۴۸

همین زمین تبدیل می‌شود به غیر زمین یعنی چیز دیگری، باطن این زمین آشکار می‌شود [و همین‌طور آسمانها] و همه ظاهر و هویدا و عرضه می‌شوند برای ذات پروردگار یگانه.

بعد از آنکه فرمود همه چیز آشکار می‌شود و از شما چیزی پنهان نمی‌ماند، می‌فرماید آن وقت مردم دو دسته هستند. بعضی کتاب آنها، نامهٔ عمل آنها به دست راستشان داده می‌شود و بعضی به دست چپشان، بعضی از ناحیهٔ راستشان نامهٔ عملشان را اخذ می‌کنند و بعضی از ناحیهٔ چپشان. (نامهٔ عمل یک تعبیر فارسی است که ما به کار می‌بریم.) اینجا باید توضیح مختصری راجع به این جهت عرض بکنیم. در سورهٔ مبارکهٔ إسراء (سورهٔ بنی‌اسرائیل) می‌فرماید: **یَوْمَ نَدْعوا کُلَّ اُناسٍ بِإمامِهِمْ فَمَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمینِهِ فَاُولٰئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ وَ لا یُظْلَمونَ فَتیلاً**[1] و آنجا که می‌فرماید:

وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقیٰهُ مَنْشوراً. اِقْرَأْ کِتابَکَ کَفیٰ بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً[2].

می‌فرماید ما طائر هر انسانی را به گردنش آویختیم. طائر در لغت به معنی مرغ است ولی در زبان عربی لفظ «طائر» یک معنی خاص پیدا کرده است.

فال بد زدن

مسئلهٔ فال نیک گرفتن و فال بد گرفتن یک سنت خیلی رایج و معمول در میان اعراب بود و بالخصوص [فال بد زدن] به مرغها، به طوری که فال بد

۱. بنی‌اسرائیل / ۷۱
۲. بنی‌اسرائیل / ۱۳ و ۱۴

زدن را تطیّر می‌نامیدند. تطیر از مادهٔ طیر است. ظاهراً این نامگذاری به این علت بوده که اینها در بیشتر مرغها فال بد می‌زدند؛ یعنی شومیهایی که نصیبشان می‌شد و سرنوشتهای بدی که به آنها می‌رسید، مستند می‌کردند مثلاً به بال زدن یا صفیر زدن فلان مرغ؛ می‌گفتند فلان مرغ آمد بالای خانهٔ ما خواند، این سبب چنین و چنان شد. از اینجاست که در زبان عربی فال بدگرفتن را «تطیر» می‌گویند، که پیغمبر اکرم فرمود: **لاطِیَرَةَ فِی الدِّینِ** (یا **فِی الْاِسْلامِ**) یا: **رُفِعَ عَنْ اُمَّتی تِسْعَةٌ** [نه چیز است که از امت من برداشته شده است] یکی را فرمود: **اَلطِّیَرَةُ**؛ و خلاصه فرمود در اسلام فال بد و تطیّر وجود ندارد. **وَ اِذا تَطَیَّرْتَ فَامْضِ** اگر در قضیه‌ای به چیزی فال بد زدی این را به دل خودت بد راه نده، برعکس عمل کن، یعنی برعکس اینکه اشخاص وقتی به چیزی فال بد می‌زنند بعد دنبال آن کار نمی‌روند و مثلاً می‌گویند این بدشگون است، به هرچه که فال بد زدی عمل کن و دنبالش برو؛ که این خودش داستان مفصلی است و حالا نمی‌خواهم دنبال آن را بگیرم. فال بدهایی به انسانها می‌زدند، همین چیزی که هنوز هم در میان ما مسلمانها معمول است، می‌گوییم فلان کس یک آدم بد پیشانی است، فلان کس آدم بدقدمی است، فلان عروس از روزی که در فلان خانه آمده قدم بدی داشته؛ مال این خانواده رفته یا افراد خانواده مریض شده‌اند یا پدر بزرگ خانواده مرده، پس او قدم بدی داشته است. اینها مسلّم افکار ضد اسلامی است.

قرآن نقل می‌کند که امم گذشته با انبیا که مبارزه می‌کردند گاهی به انبیا تطیر می‌زدند. فلان پیغمبر می‌آمد از اینها دعوت می‌کرد، مثلاً در آن سال یا یک سال و یا چند سال بعد حادثهٔ بدی ـ زلزله‌ای، سیلی، قحط‌سالی ـ پیش می‌آمد، می‌گفتند این حرفهای تو شوم است، دائم از این حرفهای بد گفتی تا این اوضاع پیش آمد، یعنی از قدم بد توست. **فَاِذا**

جائَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالوا لَنا هٰذِهِ. راجع به قوم فرعون می‌فرماید که اگر خیری پیش می‌آمد می‌گفتند این از خودمان است وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّروا بِموسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ[۱] و اگر احیاناً یک چیزک بدی به آنها می‌رسید می‌گفتند که از بدی موسی است، از پیشانی بد اوست، از قدم بد موسی و همراهان اوست. خواستم ریشهٔ اصطلاح را ذکر بکنم.

قرآن کریم مسلمین را متوجه این مطلب کرد که آنچه در سرنوشت انسانها مؤثر است این نیست که مرغی بیاید بانگی بزند، بلکه عمل خود انسانهاست. آن چیزی که به آن تطیر می‌زدند، آن فال بد را «طائر» می‌گفتند. عرض کردم ریشه‌اش طیر است و بعد به هر چیزی تعمیم می‌دادند. قرآن فرمود طائر را ـ یعنی آنچه که منشأ شومی و بدبختی می‌شود ـ جز از درون و اعمال خودتان جستجو نکنید. در جهت کار خیر، سعادت انسان، چه فرد و چه جامعه، به عمل است. اَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسانِ اِلّا ما سَعىٰ[۲]. در جهت کار شر هم طائر هرکسی عمل خود اوست. این است که دربارهٔ عمل ـ که ملازم و همراه انسان است و از او جدا نمی‌شود ـ فرمود: وَ كُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فى عُنُقِهِ ما عمل بد هر انسانی را ـ یعنی همان عملی که منشأ شومی و بدبختی و شقاوت اوست ـ ملازم گردنش قرار دادیم، به گردنش آویختیم، طوقی است که به گردنش آویخته‌ایم. یعنی عمل انسان از انسان جدا نمی‌شود.

تجسم اعمال در قیامت

بعد می‌فرماید: وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقيٰهُ مَنْشوراً و بیرون می‌آوریم ـ یعنی چیزی وجود دارد و مخفی است، ظاهرش می‌کنیم ـ برای او در روز

---

۱. اعراف / ۱۳۱
۲. نجم / ۳۹

قیامت کتابی یعنی نوشته‌ای که آن نوشته را باز شده می‌بیند، یعنی مثل یک کتابِ باز شده نه مثل یک کتاب بسته، کتابی که جلو چشمش باز است و دارد می‌خواند. بعد هم به او می‌گوییم: اِقْرَأْ کِتابَکَ کتاب خود را بخوان. این آیات خیلی عجیب است! ممکن است شما بگویید بی‌سوادها چطور می‌توانند بخوانند؟ جواب این است: آن کتاب از نوع نوشتهٔ روی کاغذ نیست که بگوییم بی‌سواد چطور می‌تواند بخواند یا اگر مثلاً به زبان عربی باشد غیر از عربی‌زبان‌ها کسی دیگر نمی‌تواند بخواند. تمام مردم علی‌السویّه آن کتاب را می‌خوانند، چرا؟ برای اینکه خطوط آن کتاب عین اعمالشان است نه یک صورتهای مکتوب، نه نوشتهٔ روی کاغذ. چون عین اعمال خودشان است که دارند قرائت می‌کنند همه آن سواد را دارند.

در حدیث است که ـ ظاهراً ـ امام صادق علیه السلام فرمود هرکسی وقتی که این کتاب را به او نشان می‌دهند و اعمال خودش را می‌بیند آنچنان برایش مجسم می‌شود که گویی همین ساعت عمل کرده. کاری را که انسان همین ساعت عمل کرده جزئیاتش یادش هست، اگر دو ساعت بگذرد، روز دیگر، ماه دیگر، سال دیگر جزئیاتش را فراموش می‌کند. آنجا انسان تمام اعمالش را از کوچک و بزرگ، از اول تا آخر عمر به چشمش می‌بیند؛ مثل این است که همین الآن این کار از او صادر شده است. به او می‌گویند: اِقْرَأْ کِتابَکَ کتاب خودت را الآن بخوان، احتیاج به کس دیگر نیست که او بیاید برای تو بخواند، هرکسی خودش قارئ کتاب خودش است. کَفیٰ بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً خودت کافی هستی که امروز به حساب خود برسی. این یک دفتر نیست که ماشین حساب و کامپیوتر یا یک محاسب خیلی دقیق بخواهد و بگویند دفترها را ببینیم، اعمال خوبمان چقدر است اعمال بدمان چقدر، بیاییم نسبتها را حساب کنیم،

یکی بگوید من که حساب بلد نیستم چگونه اینها را حساب کنم؛ نه، هرکسی خودش کافی است، به سرعت می‌تواند به حساب اعمال خودش در آنجا برسد.

آن آیات هم نشان می‌دهد که نشئهٔ قیامت نشئه‌ای است که در آن بطونها تبدیل به ظهور می‌شود، مخفیها آشکار می‌شود؛ یعنی کتابی از بیرون نمی‌آورند به گردن کسی بیندازند؛ وقتی که آنجا می‌آید، می‌بیند این به گردنش آویخته بوده و خودش نمی‌دیده است.

در آنجاست که **لا تَخْفیٰ مِنْکُمْ خافِیَةٌ** هیچ چیز از شما مخفی نمی‌ماند. آنگاه فرمود: **فَاَمّا مَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمینِهِ فَیَقولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ. اِنّی ظَنَنْتُ اَنّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ. فَهُوَ فی عیشَةٍ راضِیَةٍ.** [آن که کتابش از ناحیهٔ راستش به او داده می‌شود] در نهایت ابتهاج افتخار می‌کند، به همهٔ مردم می‌گوید بیایید این کتاب را بگیرید بخوانید؛ کأنّه بیایید مرا ببینید. مثل آدمی که رفته امتحان داده و نمره‌های عالی گرفته است؛ وقتی کارنامه‌اش را به دستش می‌دهند دائم آن را به دست گرفته می‌خواهد به افراد نشان بدهد. بعد می‌گوید که خودم هم می‌دانستم که چنین می‌شود؛ یعنی من ایمان و اعتقاد و رجا داشتم، چنین و چنان بودم. **فَهُوَ فی عیشَةٍ راضِیَةٍ** در یک عیش بسیار خشنود و مورد خشنودی. **فی جَنَّةٍ عالِیَةٍ. قُطوفُها دانِیَةٌ. کُلوا وَاشْرَبوا هَنیئاً بِما اَسْلَفْتُمْ فِی الْاَیّامِ الْخالِیَةِ.**

اینها همه اشخاصی هستند که کتابشان از ناحیهٔ طرف راستشان به آنها داده می‌شود و یا به تعبیر رساتر ـ چون هرچه که داده می‌شود همان است که ظاهر می‌شود ـ خودشان را از ناحیهٔ یمین خود می‌بینند؛ می‌بینند وجودشان از طرف راستشان گسترش پیدا کرده.

وَ اَمّا مَنْ اُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ و اما آن که کتابش از ناحیهٔ چپش به او داده می‌شود و در واقع کتابش از ناحیهٔ چپ خودش برایش ظاهر می‌شود؛

می‌بیند طرف راست خالی مانده، هرچه که هست در طرف چپ است. **فَیَقولُ یا لَیْتَنی لَمْ اُوتَ کِتابِیَهْ.** به عکس او که داد می‌کشید: **هاؤُمُ اقْرَؤُا کِتابِیَهْ** (بیایید این نامه و این کتاب مرا بخوانید) می‌گوید ای کاش چنین کتابی به دست من داده نمی‌شد. **وَ لَمْ اَدْرِ ما حِسابِیَهْ.** او می‌گفت: **اِنّی ظَنَنْتُ اَنّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ**، این می‌گوید: ای کاش هرگز اطلاع بر چنین حسابی پیدا نمی‌کردم. **یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَةَ** ای کاش مرگ، مرگ می‌بود؛ ای کاش مرگ، پایان می‌بود؛ ای کاش همین‌طور که مردیم مردن برای ما نیستی می‌بود نه انتقال از جایی به جایی. **یا لَیْتَها** ای کاش آن (یعنی مرگ) قاضِیَة ـ یعنی پایان‌دهنده ـ می‌بود، ای کاش مرگ برای ما نیستی می‌بود. **ما اَغْنیٰ عَنّی مالِیَهْ.** نگاه می‌کند، مثل آدمی که زیر پای خودش را خالی می‌بیند، می‌بیند آن چیزهایی که به آنها تکیه کرده بود پوچ از آب درآمد؛ آنچه باید به او تکیه می‌کرد وجود ندارد و آنچه به آن تکیه کرده است (زر و زور، مال و قدرت دنیا، اینها که تکیه‌گاه روحش بود) حالا که به اینجا آمده، از آنها خبری نیست چون اینها دیگر آنجا کارگر نیست؛ درست مثل آدمی که در بالای یک قلهٔ خیلی بلند و مرتفعی باشد و یکمرتبه احساس کند بکلی زیر پایش خالی است. می‌گوید: **ما اَغْنیٰ عَنّی مالِیَهْ** مال و ثروتم هیچ به درد من نخورد، هیچ مرا بی‌نیاز نکرد و هیچ رفع نیاز از من نکرد. **هَلَکَ عَنّی سُلْطانِیَهْ.** قدرتها کجا رفت، زورها کجا رفت، همه هالک و نیست و پوچ [بودند،] همه از بین رفت. اینها حالت آن شخص است که با خود دارد حدیث نفس می‌کند.

بعد می‌فرماید: **خُذوهُ فَغُلّوهُ** خطاب می‌رسد: بگیرید این را و در غُلها ببندید. عرض کردیم، آن اصل را دربارهٔ قیامت هرگز فراموش نکنید: هرچه که می‌گویند چنین گفتیم و چنین می‌کنیم یعنی اینها حقیقتهایی است که قبلاً هم وجود داشته ولی امروز دارد ظاهر و بارز می‌شود. محال

است انسان غیر مغلول و آزاد وارد آن صحنه بشود و در آن صحنه او را ببندند. ثُمَّ الْجَحیمَ صَلّوهُ به جحیم و آتش بکشانیدش. ثُمَّ فی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعونَ ذِراعاً فَاسْلُکوهُ او را در یک رشتهٔ زنجیر که طولش هفتاد ذراع است ببندید و بکشانید.

دو نکته

اینجا دو نکته را عرض بکنم. یکی راجع به کلمهٔ سَبْعونَ ذِراعاً طولش هفتاد ذراع است. آیا واقعاً مقصود همین عدد است؛ یعنی هفتاد ذراع، نه شصت و نه ذراع و نه هفتاد و یک ذراع؟ یا اینکه کلمهٔ سَبْعون ـ مخصوصاً این کلمه ـ در قرآن طبق اصطلاح عرب کلمه‌ای است که برای کثرت آورده می‌شود بدون اینکه عدد در آن ملاحظه شده باشد، کما اینکه در فارسی هم معمول است. شما وقتی که مثلاً مطلبی را به کسی مکرر در مکرر گفتید، نه یک بار نه دوبار و نه ده بار، می‌گویید من هفتاد بار به این آدم گفتم. حالا کسی بیاید ایراد بگیرد که خیر، من شمردم شما بیست و پنج بار بیشتر نگفتید، چرا می‌گویی هفتاد بار؛ این دروغ است. نه، این دروغ نیست. در اینجا مقصود از کلمهٔ «هفتاد» کثرت است. بله، در یک جای دیگر دروغ است. اگر شما از کسی شصت و پنج تومان طلبکار باشید بگویید من هفتاد تومان طلبکارم این دروغ است، چون آنجا مقصود از «هفتاد» خود عدد است. اگر شصت و نه تومان و پنج ریال هم از او طلبکار باشید بگویید هفتاد تومان، باز دروغ گفته‌اید. ولی در بعضی از تعبیرات [چنین نیست.] اگر شما ده بار به جایی رفته باشید بعد بگویید من هفتاد بار درِ خانه‌اش رفتم او نبود، این دروغ نیست چون اینجا عرف هم می‌فهمد که مقصود از «هفتاد» یعنی مکرر در مکرر. حال در این جور موارد ممکن است از عدد هفتاد کمتر باشد ممکن است بیشتر.

آیه‌ای در قرآن هست ـ که آن خیلی بهتر می‌تواند دلیل باشد ـ راجع به منافقین مخصوصاً رئیس المنافقین عبدالله بن اُبَیّ: **وَ لا تُصَلِّ عَلیٰ اَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ اَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلیٰ قَبْرِهِ**[1]. قبل از آن می‌فرماید: **اَوْ لاتَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ**[2]. راجع به این منافقین می‌فرماید اگر مردند تو برای اینها استرحام و طلب مغفرت نکن. اگر تو طلب مغفرت هم بکنی خدا نمی‌آمرزد. بعد می‌فرماید که اگر تو هفتاد بار هم برای اینها طلب مغفرت بکنی خدا نمی‌آمرزد. ممکن است کسی بگوید که یا رسول الله! خدا فرموده اگر هفتاد بار طلب مغفرت بکنی نمی‌آمرزد، حالا شما هفتاد و یک بار طلب مغفرت کنید تا در آن هفتاد و یکمی بیامرزد؛ شما بیایید هشتاد بار طلب مغفرت کنید چون خدا گفته اگر هفتاد بار [طلب مغفرت کنی نمی‌آمرزد.] بله، انسان اگر بخواهد سر چیزی کلاه شرعی بگذارد از این کارها می‌شود کرد ولی هرکس می‌داند که وقتی قرآن به پیغمبر می‌گوید اگر هفتاد بار استغفار کنی خدا نمی‌آمرزد یعنی اگر هرچه استغفار بکنی، نه اینکه عدد هفتاد خصوصیت دارد که اگر هفتاد و یک بار شد آنوقت خدا می‌آمرزد. اگر پیغمبر ده هزار بار هم استغفار کند خدا نمی‌آمرزد. اصلاً معنای **اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعینَ مَرَّةً**... یعنی هرچه استغفار کنی فایده ندارد. پس آنجا هم عدد ملحوظ نیست.

حال در اینجا هم به احتمال بسیار قوی عدد ملحوظ نیست که حتماً آن زنجیر هفتاد ذراع است یا هفتاد حلقهٔ یک ذراعی دارد، چون زنجیرهای اشخاص متفاوت است. ممکن است کسی زنجیری داشته باشد هفت ذراع، دیگری زنجیری داشته باشد بیست ذراع، یکی هفتاد ذراع، یکی هفتصد ذراع و یکی هفت هزار ذراع. این امر بستگی دارد به اینکه

---

۱. توبه / ۸۴

۲. توبه / ۸۰

در این دنیا با چه زنجیرهایی بسته شده باشد و این زنجیرهایی که به او بسته شده است چند حلقه داشته باشد. مثلاً کسی فلان عمل خلاف شرع را مرتکب می‌شود، فلان حرف ضد اسلام را در یک جا می‌زند (این اصل گناه)، برای چه؟ برای اینکه اگر آن حرف را نزند در فلان کار راهش نمی‌دهند. اگر در آن کار راه ندهند بعد دستش در کسب و کار هم بسته می‌شود. اینجا آن حلقه متصل به این حلقه است. بسیار خوب، بسته شود. می‌گوید اگر من از آن هم صرف‌نظر کنم در فلان جا چنین می‌شود. اگر آن این‌جور بشود در فلان جای دیگر یک جور دیگر می‌شود. اگر حساب کنی می‌بینی ـ به اختلاف افراد ـ ده، سی، هفتاد، صد حلقهٔ زنجیر است که پشت سر یکدیگر واقع شده است، یعنی یک رشتهٔ بهم پیوسته از نابکاریها؛ و این رشتهٔ نابکاریها در افراد، مختلف است.

ثُمَّ فی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها... امروز در زبان فارسی و اصطلاح عربی، ذرع را به آن واحد مخصوص طول می‌گوییم که در قدیم معمول بود و از متر اندکی بیشتر است. اصل لغت «ذرع» در زبان عربی به معنی طول و کشش است. از آرنج تا سر انگشتها را «ذراع» می‌گویند برای اینکه یک واحد طول بوده است؛ مثل اینکه «پا» یک واحد طول است، مثلاً می‌گوییم این فرش چند پاست. چنانکه وجب یک واحد طول است پا را هم واحد طول می‌گیرند. انسان با وسیله‌ای که همیشه در اختیارش است اشیاء را اندازه‌گیری می‌کند. مثلاً می‌خواهد ببیند این اتاقی که در آن نشسته است طول و عرضش چقدر است، زود با پای خودش اندازه می‌گیرد. یکی از وسائلی که با آن اندازه می‌گرفتند دست بوده، یعنی با ذراع اندازه‌گیری می‌کردند. پس به این قسمت از بدن ـ از آرنج تا سرِ انگشتها ـ از آن جهت ذراع می‌گفتند که وسیلهٔ اندازه‌گیری طولها بوده است. ذرع معمولی، این واحد متعارف امروز را هم «ذرع» می‌گویند چون وسیلهٔ اندازه‌گیری

ذرعها یعنی طولهاست. پس اصل لغت «ذرع» در زبان عربی یعنی طول. در این آیه هم به آن معنا آمده است: **ثُمَّ فی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها** (یعنی طولُها) **سَبْعونَ ذِراعاً فَاسْلُکوهُ** [سپس در زنجیری که طول آن] هفتاد ذراع است پس او را ببندید [و بکشانید،] چرا؟ **اِنَّهُ کانَ لایُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظیمِ وَ لا یَحُضُّ عَلیٰ طَعامِ الْمِسْکینِ.**

رابطهٔ انسان با خلق خدا

اگر ما بخواهیم همهٔ دین را خلاصه کنیم، در دو چیز خلاصه می‌شود: یکی در رابطهٔ انسان با خدا، و دیگر در رابطهٔ انسان با خلق خدا. می‌بینید در قرآن همیشه صلات و زکات ردیف یکدیگر ذکر می‌شود؛ صلات به عنوان عملی که مظهری است از ارتباط انسان با خدا، یعنی به وسیلهٔ نماز انسان در مقابل خداوند اظهار عبودیت و اقرار به عبودیت می‌کند، و زکات چیزی است که انسان به آن وسیله رابطهٔ خودش را با خلق خدا مشخص می‌کند. هردوی اینها دو امر فطری برای انسان است؛ یعنی انسان بالفطره مؤمن آفریده شده است و انسان بالفطره اخلاقی آفریده شده است. اگر انسان همان انسان باشد و فطرت خدادادی خودش، یعنی مانعی و سدی برای این فطرت به وجود نیاورده باشد، پیوندش با خدای خودش پیوند ایمانی و توحیدی است و پیوندش با خلق خدا هم براساس مهربانی و خیررسانی و کمک‌رسانی و جود و خدمت است. اساساً مسئله‌ای است که آیا خداپرستی برای انسان فطری است یا نه؟ قرآن تصریح دارد که فطری است. همچنین مسئله‌ای است که آیا حس اخلاقی، خیر اخلاقی، احسان اخلاقی، خدمت کردن به خلق خدا امری است فطری یا نه؟ بله،

این هم فطری است: وَ اَوْحَیْنا اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ وَ اِقامَ الصَّلوٰةِ[۱]. قرآن می‌گوید اینها الهام الهی است. پس اگر کسی ایندو را نداشته باشد دو امر فطری را از خودش سلب کرده است، یعنی در واقع خودش را در مقابل دو امری که بالفطره به سوی آنها در حرکت بوده است بسته و مغلول کرده است. می‌فرماید این آدم به اللهِ عظیم، به ذات عظیمِ الله که ایمان به او برای وی فطری است ایمان ندارد وَ لا یَحُضُّ عَلیٰ طَعامِ الْمِسْکینِ در راه سیر کردن گرسنه‌ها نیز ترغیب ندارد. این بالاتر است از اینکه بگوید خودش مساکین را اطعام نمی‌کند؛ زیرا یک درجه از خیر اخلاقی این است که انسان خودش در کار خدمت کردنِ به خلق خدا ـ مخصوصاً سیر کردن شکمهای گرسنه ـ عملاً ساعی باشد؛ بالاتر این است که نه تنها خودش ساعی باشد، دیگران را هم وادار کند (حضّ یعنی ترغیب کردن، وادار کردن). این به اللهِ عظیم ایمان ندارد و به طعام مسکینها ترغیب نمی‌کند و در این راه کوشا و فعال نیست. خیلی فرق دارد با اینکه بگوید خودش به سهم خود کاری نمی‌کند؛ می‌فرماید کوشا نیست و دیگران را وادار به سیر کردن گرسنه‌ها نمی‌کند، گناهش این است که دیگران را وادار نکرده است.

فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هٰهُنا حَمیمٌ نتیجه گیری را ببینید: پس چنین کسی امروز حمیمی ندارد (حمیم یعنی کسی که به او مهربانی کند. به خویشاوندان هم از این جهت حمیم می‌گویند که خویشاوند طبعاً به انسان مهربان است) یعنی این فرد که پیوندش را با خدا بریده با خلق خدا هم بریده، نتیجه‌اش این است که امروز هیچ دست مهربانی و محبتی به سوی او دراز نمی‌شود. چه خوب می‌گوید سعدی! گویی ترجمهٔ همین آیهٔ کریمه است، چون

---

۱. انبیاء / ۷۳

قرآن می‌فرماید: **لا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظیمِ. وَ لا یَحُضُّ عَلیٰ طَعامِ الْمِسْکینِ. فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هٰهُنا حَمیمٌ** آدمی که به خدا ایمان ندارد و در کار خلق خدا هم کوشا نبوده و مهربانی به مردم نداشته است، امروز هم کسی به او مهربانی نمی‌کند. پیغمبر اکرم فرمود: **اِرْحَمْ تُرْحَمْ** به دیگران مهربانی کن تا به تو مهربانی بشود. **مَنْ لایَرْحَمْ لایُرْحَمْ** کسی که به دیگران مهربانی نمی‌کند به او مهربانی نمی‌شود. سعدی می‌گوید:

ما را عجب ار پشت و پناهی بود آن روز[1]

کامروز کسی را نه پناهیم و نه پشتیم

اِنَّهُ کانَ لایُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظیمِ. وَ لا یَحُضُّ عَلیٰ طَعامِ الْمِسْکینِ. فَلَیْسَ لَهُ الْیَوْمَ هٰهُنا حَمیمٌ. نتیجه‌گیری بسیار روشنی: به خدا ایمان ندارد، به خلق خدا هم مهربانی نمی‌کند، امروز هم کسی به او مهربانی نمی‌کند.

وَ لا طَعامٌ اِلّا مِنْ غِسْلینٍ آن آدمی که در دنیا کارش این بود: آنچنان بی‌اعتنا به خلق خدا بود که اگر برای خلق خدا چیزی گیر می‌آمد آن ریزه‌های خوان و نیم‌خورده‌های او بود و در واقع اگر آن اوساخ دستهای اینها، چرکهایی که اینها از دستهایشان شستشو می‌کردند گیر آنها می‌آمد چیزی می‌خوردند، در این روز برای این آدم، در نهایت گرسنگی، طعام و خوراکی پیدا نمی‌شود مگر از غِسلینها. غسلین یعنی همان نتیجه‌های شسته شده از چرکها و کثافتها. آنچه در دنیا به دیگران می‌خوراند امروز جز آن برای او چیزی وجود ندارد. **لا یَأْکُلُهُ اِلَّا الْخاطِؤُنَ** غسلینی که جز خطاکارها، آنهایی که تمام کارشان خطا و غلط و غلط اندر غلط بوده است [آن را نمی‌خورند.]

□

---

۱. یعنی قیامت

چون امروز روز ولادت امام مجتبی سلام‌الله علیه بود قهراً باید تیمّناً و تبرکاً نامی از این وجود مقدس ببریم. امام یعنی پیشوا و غیر از این معنایی ندارد. آیاتی که از سورهٔ اسراء در ابتدا خواندم از اینجا شروع می‌شود: **يَوْمَ نَدْعوا كُلَّ اُناسٍ بِاِمامِهِمْ**[1] روزی که هر گروهی از مردم را به همراه پیشوایان و مقتدایانشان می‌خوانیم. مفسرین گفته‌اند ـ خود ما در کتابهای خودمان نوشته‌ایم ـ که امام در قرآن یعنی آن کسی که الگو و مقتدا قرار می‌گیرد اعم از آنکه آن الگو و مقتدا الگو و مقتدای به حق باشد یا به باطل. هر گروهی به همراه کسانی خوانده می‌شوند و محشور می‌شوند که آن کسان الگو و مقتدای آنها بوده‌اند. دربارهٔ فرعون می‌فرماید: **يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ**[2] پیشاپیش گروه خودش در قیامت حرکت می‌کند یعنی امام اهل النّار است و پیروان او پشت سر او هستند. پس امام، اعمّ از امام به حق و امام باطل، یعنی آن که واقعاً الگو و مقتداست.

برخی خصوصیات امام حسن علیه‌السلام

امام مجتبی سلام‌الله علیه آن وقت واقعاً برای ما امام است که عملاً الگو و مقتدا باشد. یکی از خصوصیاتی که از زندگی این بزرگوار نقل شده است در همین مسئلهٔ حضّ بر طعام مسکین است. ایشان چندبار هرچه داشتند دو قسمت کردند، یک قسمت را به مصرف مساکین و فقرا رساندند و قسمت دیگر را برای خود نگهداری کردند. سفر حج را مخصوصاً از مدینه تا مکّه پیاده می‌رفتند نه از آن جهت که مال و مرکوب و چنین امکانی نداشتند، امکانش را هم داشتند ولی مخصوصاً برای اینکه **اَفْضَلُ**

---

۱. اسراء / ۷۱
۲. هود / ۹۸

الْاَعْمالِ اَحْمَزُها، برای اینکه همه یاد بگیرند، برای اینکه نفس انسان بیشتر خاضع و خاشع بشود و برای اینکه در مقابل خدای متعال بیشتر اظهار عبودیت کرده باشد، در سفر حج این‌گونه عمل می‌کرد. ایشان ضرب‌المثل حلم و بردباری و تحمل‌اند، با توجه به این نکته که امام حسن همان نشاط را برای شهادت و شهید شدن دارد که امام حسین دارد.

اگر انسان خوب توجه کند آنوقت می‌فهمد که به یک معنا مظلومیت امام حسن حتی از امام حسین بیشتر است. همان نشاط شهادتی که در امام حسین هست در امام حسن هست ولی امام حسن در دوره‌ای قرار گرفته که باید صبر و خودداری کند تا موقع و وقت برسد و آن موقع و وقت، وقتی است که ایشان از دنیا رفته‌اند و نوبت به برادرشان اباعبدالله الحسین رسیده است. حضرت تمام اینها را با چه حلم و صبری تحمل می‌کند که عجیب و فوق‌العاده است! هیچ به روی بزرگوار خودش نمی‌آورد. برای اشخاص فهیم و حساس، رنجهای روحی از رنجهای جسمی خیلی بالاتر است. شاعر عرب می‌گوید:

جِراحاتُ السِّنانِ لَهُ الْتِیامٌ وَ لایَلتامُ ما جَرَحَ اللِّسانُ

جراحت زبان از جراحت شمشیر خیلی بالاتر است. جراحت شمشیر التیام‌پذیر است ولی جراحت زبان التیام‌پذیر نیست. جراحت شمشیر بیشتر قابل تحمل است از جراحت زبان. امام حسین را در روز عاشورا با جراحات شمشیر مجروح کردند، گو اینکه جراحت زبانی هم کم و بیش بود، ولی امام حسن در این جهت عجیب است. معاویه آن سران شیطان خودش از قبیل عمرو عاص و مغیرة بن شعبه را جمع می‌کرد، بعد امام مجتبی را دعوت می‌کرد. اینها قبلاً تهیهٔ حرفهایشان را دیده بودند، یک‌یک شروع می‌کردند به زخم زبان زدن و چه زخم زبان‌هایی! امام البته یک‌یک اینها را جواب می‌داد. اما اینها یک امر کوچکی نیست. و از

اینها بالاتر اینکه در روزهای جمعه که نماز جمعه خوانده می‌شد و برای هرکسی شرکت در نماز جمعه واجب است و در آن نماز جمعه‌های اینها اگر امام شرکت نمی‌کرد متهم به الحاد و تفریق جماعت مسلمین می‌شد، امام و خطیب جمعهٔ اینها می‌رفت بالای منبر و در حضور امام حسن پدر بزرگوارش علی علیه‌السلام را سبّ و لعن می‌کرد. اینها شوخی نیست. این است که برای امام حسن درست گفته‌اند که کوچکترین مصیبتهایش همان مصیبت مرگش بود. وقتی که مسموم شد این مسمومیت کوچکترین رنجی بود که او در دنیا دید.

مردی به نام جُناده می‌گوید من، از همه جا بی‌خبر و بی‌اطلاع، رفتم خدمت امام. به صورت عادی با من صحبت می‌کرد و هیچ فکر نمی‌کردم که حادثه‌ای به این مهمی رخ داده است. همین‌طور که با من صحبت می‌کرد، یکمرتبه دیدم حالش منقلب شد و صدا کرد طشت بیاورید و طشت آوردند. بعد دیدم خونهای لَخت لَخت مثل پارهٔ جگر دارد می‌ریزد. این مرد وحشت می‌کند. بعد می‌گوید آقا اینها چیست؟ خیلی با خونسردی می‌فرماید: بله، من را مسموم کردند. عرض کرد: پس چرا معالجه نمی‌کنید؟ فرمود: دیگر کار از معالجه گذشته است **وَ بِماذا اُعالِجُ الْمَوْتَ** مگر مرگ را هم می‌شود معالجه کرد؟ فرمود: تاکنون مرا دو سه بار دیگر اینها مسموم کرده‌اند ولی به این شدت نبود و من بهبود پیدا کردم ولی این مسمومیت دیگر قابل معالجه نیست.

و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم. باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، عاقبت همهٔ ما ختم به خیر بفرما، قلبهای ما را محل و مهبط ایمان به اللهُ العظیم که

خودت توصیف فرموده‌ای قرار بده، به ما توفیق خدمت به خلق خدا و حضّ و ترغیب به خدمت به خلق و نیکوکاری عنایت بفرما، حاجات مشروعهٔ ما را برآور؛ گرفتارها، مسلمانانی که در هرجای دنیا گرفتار دست دشمنان هستند خدایا خودت به آنها نصرت عنایت بفرما، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت بفرما.

رحم الله من قرأ الفاتحة مع الصّلوات.





تفسیر سوره الحاقّه

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

فَلا اُقْسِمُ بِما تُبْصِرونَ. وَ ما لاتُبْصِرونَ. اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسولٍ کَریمٍ. وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلیلاً ما تُؤْمِنونَ. وَ لا بِقَوْلِ کاهِنٍ قَلیلاً ما تَذَکَّرونَ. تَنْزیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمینَ. وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْاَقاویلِ. لَاَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمینِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتینَ. فَما مِنْکُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حاجِزینَ. وَ اِنَّهُ لَتَذْکِرَةٌ لِلْمُتَّقینَ. وَ اِنّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْکُمْ مُکَذِّبینَ. وَ اِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَی الْکافِرینَ. وَ اِنَّهُ لَحَقُّ الْیَقینِ. فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظیمِ[1].

قسمت آخر این سورهٔ مبارکه است، با یک لحن و آهنگ مخصوصی: فَلا اُقْسِمُ بِما تُبْصِرونَ. وَ ما لاتُبْصِرونَ. اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسولٍ کَریمٍ. مفهوم تحت‌اللفظی لا اُقْسِمُ در اصل لغت «قسم نمی‌خورم» است که در چند جای دیگر قرآن

۱. الحاقّه / ۳۸-۵۲

هم این کلمه هست. دو سوره داریم که با **لا أُقْسِمُ** شروع می‌شود: **لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيامَةِ**[1]. ولی **لا أُقْسِمُ** معمولاً در مواردی آورده می‌شود که مقصود سوگند است. با اینکه مفهوم اوّلی‌اش این است که «نه سوگند» ولی مقصود این است که سوگند می‌خوریم؛ که در تعبیرات فارسی هم ما نظیر و شبیهش را داریم ـ البته نزدیک به این ـ مثل کلمهٔ «نباید» در فارسی که ما همیشه در جای «باید نه» به کار می‌بریم. وقتی ما به یک کسی می‌گوییم که تو نباید فلان کار را بکنی؛ اگر خود این لغت را در اصل در نظر بگیریم معنایش این است که بر تو چنین کاری واجب و لازم نیست، در صورتی که مقصود ما از «نباید» این است که باید نکنی. فرق است بین اینکه به کسی بگوییم که یک کاری بر تو لازم نیست، و اینکه بخواهیم به آن شخص بگوییم لازم است نکردنِ آن کار. ما الآن کلمهٔ «نباید» را در مورد «باید نه» به کار می‌بریم و اگر کسی لفظ «نباید» را به معنی اصلیش به کار ببرد غلط است، معنی ثانوی پیدا کرده است و آن «باید نه» است و لهذا اگر به کسی بگویند که تو نباید فلان کار را بکنی، بعد او آن را کار را بکند، آنگاه بگویند چرا این کار را کردی؟ و او بگوید تو به من گفتی نباید این کار را بکنی، یعنی بر تو باید نیست، بر تو لازم نیست که این کار را بکنی، یعنی اختیار داری می‌خواهی بکن می‌خواهی نکن؛ از وی نمی‌پذیرند زیرا او می‌خواهد بگوید باید نه، یعنی نباید بکنی.

لا أُقْسِمُ در مواردی گفته می‌شود که [مقصود این است:] قسم نمی‌خورم [اما می‌خواهم قسم بخورم.] مثل اینکه ما هم در فارسی گاهی می‌گوییم که نه به جان تو. این «نه به جان تو» یعنی می‌خواهم به جان تو

---

۱. قیامة / ۱

قسم بخورم. کأنّه جان تو خیلی عزیز است؛ نه به جان تو ولی در واقع می‌خواهم به جان تو قسم بخورم. می‌فرماید: نه سوگند به آنچه می‌بینید و آنچه نمی‌بینید.

سوگندهای قرآن

در قرآن سوگند زیاد است، سوگندِ به جماد هست، سوگندِ به حیوان هست، سوگندِ به انسان هست و سوگندِ به نبات هم علی‌الظاهر هست؛ سوگندِ به امور زمینی هست، سوگندِ به امور آسمانی هست ولی هر سوگندی سوگند به یک چیز است مثل **وَالشَّمْسِ وَ ضُحیٰها وَ الْقَمَرِ اِذا تَلیٰها وَ النَّهارِ اِذا جَلّیٰها**[1]. اما سوگندِ یکجا، یعنی به سراسر خلقت سوگند، از مختصات جملهٔ مورد بحث است: به سراسر عالم خلقت سوگند. عالم خلقت دو بخش کلی است: بخشی که قابل دیدن است و می‌شود انسان آن را با چشمش ببیند که ما عالم اجسام می‌گوییم، و بخشی که قابل رؤیت و احساس نیست که ما به آن عالم غیب می‌گوییم. به تعبیر دیگرِ خود قرآن در جای دیگر: عالم غیب و عالم شهادت. اگر گفته باشند به عالم غیب و عالم شهادت سوگند، یعنی به سراسر خلقت سوگند. اینجا تعبیر قرآن این است: **فَلا اُقْسِمُ بِما تُبْصِرونَ وَ ما لاتُبْصِرونَ**. گفتیم «نه سوگند» اینجا یعنی سوگند: سوگند به دیدنیها و ندیدنیها یعنی به سراسر عالم خلقت **اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسولٍ کَریمٍ** که قرآن سخن فرستاده‌ای بزرگوار است.

رسول یعنی موجودی که دو وجهه و دو چهره دارد؛ از یک وجهه‌اش به عالم غیب وابسته است که از آنجا رسالت را می‌گیرد، از یک وجهۀ دیگر به عالم شهادت وابسته است که رسالت را به آنجا تحویل می‌دهد.

---

۱. شمس / ۱-۳

از «ما لایُبْصَر» می‌گیرد، به «ما یُبْصَر» تحویل می‌دهد. ببینید چقدر این سوگند با مورد سوگند تناسب دارد! سوگند به سراسر خلقت از ندیدنی گرفته تا دیدنی که قرآن پیام رسول بزرگواری است، که قرآن پیامی است از نادیدنیها به سوی دیدنیها، چون اصلاً معنی رسول «فرستادهٔ خدا» است.

رسالت، لازمهٔ وابستگی اجزاء عالم به یکدیگر

البته در اینجا نکتهٔ دیگری هم هست که بعضی از مفسرین بزرگ زمان ما به آن توجه فرموده‌اند و آن اینکه لازمهٔ اینکه سراسر عالم خلقت به یکدیگر وابسته باشد این است که وحیی و نبوتی و رسالتی و هدایتی هم برای انسان وجود داشته باشد. گذشته از اینکه خود وحی پیامی است از نادیده به سوی دیده‌ها، هدف این پیام نیز متصل کردن این دو حلقهٔ هستی به یکدیگر است، یعنی در انسان ـ که یک موجود محسوس است ـ ایمان به غیب به وجود آوردن، انسان را متصل کردن به عالم غیب از ناحیهٔ درون و اعتقادش. وقتی که خلقت، غیبی داشته باشد و شهادتی، ناچار برای متصل کردن انسان از شهادت به غیب، رسالتی لازم و ضروری است.

پس ماهیت قرآن همین است، **قَوْلُ رَسولٍ کَریمٍ** است، سخن فرستاده‌ای بزرگوار، یعنی سخن فرستاده‌ای که در عین اینکه از زبان او می‌شنوید ولی مال او نیست از جای دیگر است، او از دهانی گرفته است و از دهان دیگری برای شما بیان می‌کند.

کفّار قریش به جنبهٔ خارق‌العادگی قرآن در این حد که برای آنها غیرقابل تقلید است اعتراف داشتند که ما مثلش را نمی‌توانیم بیاوریم. در سورهٔ طور هم خواندیم. بعد می‌گفتند بسیار خوب، حالا ما نمی‌توانیم

مثلش را بیاوریم ولی چه مانعی دارد که یک چیزی باشد نه وحی خدا ولی ما نتوانیم مثلش را بیاوریم؟ یکی اینکه یک شاهکار شعری باشد. مگر شعرا نیستند که یک شاهکار به وجود می‌آورند و وقتی که یک شاهکار به وجود آوردند دیگران نمی‌توانند مثل آن را به وجود بیاورند ولی به هر حال شعر است. شعر یعنی یک سخن زیبا و یک خیال زیبا، یعنی معانی را فوق‌العاده زیبا با یکدیگر ردیف کردن. این در قدرت هرکس نیست. این بود که گاهی قرآن را می‌گفتند این یک شعر بسیار زیباست مانند قطعات بسیار زیبای شعر که غیرقابل تقلید است. گاهی یک قدم از این هم بالاتر می‌رفتند، می‌گفتند که قول کاهن است (کاهن یعنی افراد مرتاض یا خارق‌العاده‌ای که مردم معتقد بودند اینها با جن ارتباط دارند و جن به اینها چیزهایی را القا می‌کند) یعنی از قدرت بشر خارج است. چون ارتباطِ با جن دارد از ناحیهٔ جن به او القا می‌شود. حال، اگر ما بخواهیم بفهمیم که چیزی آیا صرفاً شعر است یا از نوع تلاعب جن است ـ که جن موجودی است از انسان پست‌تر و پایین‌تر و اگر بر انسان مسلّط شود جز اینکه او را گمراه کند چیز دیگری نیست ـ می‌گوید مفادش را نگاه کن، ببین این قرآن چه می‌گوید؟ آیا همان کاری را می‌کند که یک شعر می‌کند یعنی یک خیال زیبا که فقط برای سرگرمی انسان خوب است؟ آیا سخن یک جن است و گمراه کننده است؟ یا سراسرش تنبّه و تذکر و بیداری و راهنمایی و حقیقت نشان دادن است؟

قرآن سخن یک شاعر یا کاهن نیست

بعد از این سوگند می‌فرماید: **وَ ما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَليلاً ما تُؤْمِنونَ** این سخنِ یک شاعر نیست، از روح یک شاعر بماهو شاعر که جز تخیل چیز دیگری نیست صادر نشده است. **قَليلاً ما تُؤْمِنونَ** یک حالت

شکایت‌مانند: چقدر کم شما به حقیقت ایمان می‌آورید! تعجب است که در ترجمهٔ قرآن پیش روی من این جمله را غلط ترجمه کرده‌اند: اندکی که نمی‌گروند. این «ما» را مای نافیه خیال کرده است، در صورتی که «قَلیلاً ما» خودش یک کلمه است. نه قَلیلاً ماتُؤْمِنونَ (بعضی خیال کرده‌اند «ما» در اینجا مای نفی است) کمی ایمان نمی‌آورید، یعنی بیشتر ایمان می‌آورید؛ در صورتی که «قَلیلاً ما» در زبان عربی مجموعش یک کلمه است و معنی «ما» در اینجا نفی نیست. **قَلیلاً ما تُؤْمِنونَ** کمی ایمان می‌آورید. این در مقام شکایت است که چرا اهل ایمان کم‌اند؟ **وَ لا بِقَوْلِ کاهِنٍ** سخن کاهن، از آن مردمی که مدعی‌اند با جن ارتباط دارند، نیست. **قَلیلاً ما تَذَکَّرونَ** چقدر کم شما متذکّر و متنبّه می‌شوید که این نکات را بفهمید! این نکات چیست؟ **تَنْزیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمینَ** یک حقیقتِ فرودآورده شده، نازل‌شده، تنزّل کرده از ناحیهٔ پروردگار همهٔ جهانهاست.

استدلالی بر نبوت عامّه

مکرر گفته‌ایم که هر اسمی از اسماء الهی بر یک شأن از شئون پروردگار دلالت می‌کند. اگر می‌فرمود: تَنزیلٌ مِنَ اللهِ، باز معنایش این بود: نازل‌شده از ناحیهٔ خدا. اگر می‌فرمود: تَنزیلٌ مِنَ الرَّحمٰنِ، یعنی نازل شدهٔ از خدا؛ تَنزیلٌ مِنَ الرَّحیم نازل شده از خدا؛ تَنزیلٌ مِنَ الْغَفور باز نازل شده از خدا. ولی اینجا آن اسمها و صفتها هیچ‌کدام را اسم نمی‌برد یکی را انتخاب می‌کند: **تَنْزیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمینَ** فرودآورده شده از ناحیهٔ آن ذاتی است که شأنش این است که جهانها را پرورش می‌دهد و به سوی کمال می‌برد. این در واقع استدلالی است بر نبوّت عامه؛ یعنی آیا شما می‌توانید باور کنید خدا که شأنش این است که ربُّ‌العالمین است، هر موجودی را در هر

مرحله‌ای که هست ـ چون استعداد آن مرحله را دارد ـ به سوی کمالش هدایت و رهبری می‌کند و پرورش می‌دهد، انسان را مهمل بگذارد؟ نه، تنزیل است از آن مقام ربُّ‌العالمین که آن مقام ربُّ‌العالمین شأنش این است که همهٔ جهانها را تربیت کند، پرورش بدهد و به کمال برساند و همین شأن ربُّ‌العالمینی است که اقتضا می‌کند بر بندهٔ صالح خودش وحی بفرستد برای تربیت بشر.

وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْاَقاويلِ. لَاَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتينَ. فَما مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حاجِزينَ.

یک فکر برای آن مردم پیدا می‌شد و شاید شبیه و نظیرش برای بعضی دیگر هم پیدا بشود و آن این است که خیال می‌کردند اگر کسی رسول از ناحیهٔ ربُّ‌العالمین باشد مانند هر رسول و فرستادهٔ دیگر ـ مثل فرستاده‌ای که از ناحیهٔ یک انسان می‌آید ـ از خودش اختیار دارد که کم و زیاد کند، چیزی را بگوید چیزی را نگوید، چیزی را هم از روی اختیارداری از پیش خودش بگوید. در این زمینه قرآن در آیات زیادی با یک لحن فوق‌العاده شدیدی ـ که گاهی اشخاص تعجب می‌کنند چرا قرآن در زمینهٔ پیغمبر اینچنین لحن شدیدی گرفته است ـ تهدیدآمیز می‌گوید که اگر تو دست از پا خطا کنی و یک ذره کم و زیاد بکنی [چنین می‌کنیم.] گاهی خطاب به خود حضرت است گاهی به مردم: قضیهٔ او و رسالت او آنچنان حساس است که اگر یک ذره غیر آنچه ما به او می‌گوییم بگوید خیال نکنید که فقط او را از رسالت خودمان خلع می‌کنیم [بلکه چنان می‌کنیم.] کسی که از نردبان بالا می‌رود هرچه بیشتر بالا برود اگر سقوط کند سقوطش خطرناکتر و وحشتناکتر است.

وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْاَقاویلِ... «لَوْ» و «اِنْ» در زبان عربی را در فارسی ما به معنی «اگر» می‌گوییم؛ می‌گوییم «اِنْ جاءَ» و «لَوْ جاءَ» یعنی اگر بیاید. ولی در عربی ایندو با همدیگر فرق دارند. «اِنْ» را در جایی می‌آورند که وقوعش محتمل باشد ولی «لَوْ» را در جایی که وقوعش محتمل نیست و در فرض محال هم می‌آورند مثل اینکه می‌گوییم: اگر امشب باران نمی‌آمد ما بیرون می‌نشستیم. ولی این اگری نیست که احتمال داشته باشد. چون مربوط به گذشته است، قضیه گذشته و قطعی است که باران آمده، محال است که قضیه عوض بشود و جور دیگر بشود. عرب در اینجا «اِنْ» به کار نمی‌برد «لَوْ» به کار می‌برد چون می‌گوید فرض یک امر محال است، فرض یک امری است که احتمال وقوع آن امر وجود ندارد.

پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تسامح در امر دین نداشت

در اینجا قرآن در عین حال رعایتِ به اصطلاح ادب پیغمبر را فرموده است؛ نفرموده: وَ اِنْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْاَقاویلِ **لَاَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمینِ**... اگر پیغمبر چیزی از پیش خود به ما ببندد، به تمام قدرت او را می‌گیریم و آن رگ قلبش را می‌بُریم. ولی «اگر» را در اینجا به صورت «لَوْ» ذکر کرده. کأنّه اگر بخواهیم به فارسی بگوییم، یعنی به فرض محال: البته چنین چیزی محال است، او این کار را نمی‌کند، ولی این را بدانید به فرض که فرستادهٔ ما چنین کاری بکند به تمام قدرت او را می‌گیریم. این برای آن است که دیگران حساب کار خودشان را بکنند؛ زیرا مشرکین (ثقفی‌ها) گاهی می‌آمدند به پیغمبر می‌گفتند: یا رسولَ‌الله! بیا با ما مصالحه کن، ما حاضریم مسلمان بشویم اما به شرط اینکه تسامح و تصالحی با ما بکنی. یکی اینکه چون ما به عبادت و پرستش بتها انس داریم اجازه بده یک

سالِ دیگر اینها را پرستش کنیم که به اصطلاح خوب سیر بشویم و یک شکمی از عزا در بیاوریم، بعد اینها را از بین ببر. دوم اینکه نماز که آدم بیفتد به خاک و سجده کند غرور ما را می‌شکند، این را هم از ما بردار. سوم اینکه موقعی که می‌خواهد بتها شکسته بشود به ما نگو [که این کار را انجام بدهیم]، خودتان بشکنید؛ یک کس دیگر را مأمور کن، ما حیفمان می‌آید. پیغمبر اکرم فرمود: اینها به اختیار من نیست. من یک ساعت هم نمی‌توانم اجازه بدهم که این بتها باقی بماند و یک روز هم نمی‌توانم به شما اجازه بدهم که مسلمان باشید و نماز نخوانید. بله، می‌گویید بتها را شما نمی‌خواهید بشکنید، من کس دیگر را می‌فرستم بشکند.

این است که این جور گذشتِ دربارهٔ دین، محال است پیغمبر داشته باشد. پیغمبر نهایت درجه گذشت داشت ولی گذشت دربارهٔ خودش داشت نه گذشت دربارهٔ دین، یعنی تسامح در امر دین که یک جا بگوید این تکلیف را می‌توانید انجام ندهید. چنین مسئله‌ای به هیچ شکل وجود ندارد.

وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْاَقاويلِ. لَاَخَذْنا مِنْهُ بِالْـيَمينِ. ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتينَ. اگر به فرض محال کوچکترین سخنی را بر ما ببندد، با یمین او را می‌گیریم (یمین یعنی دست راست. در زبان عربی، دست راست ـ چون قدرت همیشه در دست راست است ـ کنایه است از قدرت) یعنی به کمال قدرت او را می‌گیریم، بعد وَتین او را، رگ قلب او را می‌بُریم. **فَما مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ عَنْهُ حاجِزينَ** اگر بخواهد به سود شما چیزی را به ما ببندد آنوقت کسی از شما نیست که بخواهد مانع کار ما بشود.

تا اینجا تهدیدی است در مورد پیغمبر اکرم. دومرتبه به اصل مطلب برمی‌گردد: **وَ اِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقينَ** این شعر یا کِهانت نیست، بیداری و تنبّه است. چیزی که ماهیتش بیدارکنندگی و آگاهانیدن باشد از مقولهٔ شعر یا

کِهانت نیست. وَ اِنّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْکُمْ مُکَذِّبینَ... با همهٔ اینها ما خود می‌دانیم که گروهی از شما تکذیب‌کننده هستید و این قرآن حسرت است برای کافران، آنهایی که از فیضش محروم می‌مانند، و این قرآن حقِ یقین است، یقین است آن حقِ یقین و خالص یقین. فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظیمِ. پایان سوره به این جمله است: پس تسبیح کن به نام پروردگار عظیمت؛ به نام عظیم پروردگارت یا به نام پروردگار عظیمت. اینجا این سوره تمام می‌شود.

□

تذکراتی برای شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان

چون شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان است یک مقدار مختصر کردیم برای اینکه تذکراتی برای امشب داده باشیم اگرچه می‌دانیم که از نظر اسلام تعلیم و تعلّم اگر برای خدا باشد افضل عبادات است خصوصاً اگر تعلیم و تعلّم قرآن و سخن خدا باشد. بنابراین ما هر مقدار هم دربارهٔ آیات قرآن بحث بکنیم اگر قصد ما از گفتن و قصد شما از شنیدن قربت باشد، همان اعمالی را داریم انجام می‌دهیم که در شب قدر باید انجام بدهیم، یعنی احیاء به عبادت. این شبها را شب «اِحیاء» هم می‌نامند. احیاء یعنی زنده کردن، زنده نگه‌داشتن. چه کلمهٔ خوبی انتخاب شده! در فارسی هم می‌بینید ترجمه‌اش را شب‌زنده‌داری آورده‌اند، یعنی شب را زنده داشتن، و چه تعبیر عالیی است! این تعبیر می‌خواهد بگوید که شب دو حالت دارد، نه شب فی‌حدذاته بلکه شب برای ما دو حالت دارد: یک وقت هست شب برای ما مرده است و یک وقت هست شب برای ما زنده است. چطور می‌شود که شب مرده باشد یا شب زنده باشد؟ بستگی دارد که ما چگونه باشیم، ما در شب مرده باشیم یا ما در شب زنده باشیم.

وقتی که انسان مانند یک لاشه بیفتد؛ سر شب می‌خورد، بعد هم خستگی و کسالت و سیری، تا صبح می‌افتد مثل لاشه‌ای که فقط نفس می‌کشد، او دیگر حیات ندارد؛ خودش مرده است، شبش هم قهراً مرده است. از آن بدتر این است که انسان نخوابد ولی شب را در زیر صفر بگذراند یعنی در اسفل‌السافلین بگذراند، به فسق و فجور و گناه و معصیت بگذراند. این از مردن یک درجه هم پایین‌تر است، زیر صفر است. مردن حالت بی‌تفاوتی و بی‌استفادگی است، اینجا حالت استفادهٔ سوء است.

و اما شب را زنده نگه‌داشتن به این است که انسان خودش در آن شب زنده باشد یعنی حیات معنوی داشته باشد. حیات معنوی انسان به چیست؟ حیات معنوی انسان به یاد خداست. به هر اندازه و در هر حالت که قلب انسان از خدا غافل نباشد انسان زنده است؛ روزش زنده است شبش هم زنده است. و هستند و بوده‌اند انسانهایی که در خواب هم زنده‌اند، یعنی خواب و بیداری برای آنها علی‌السویّه است. در عین اینکه می‌خوابند و همان استفادهٔ جسمانی که ما از خواب می‌بریم ـ یعنی رفع کسالت ـ آنها هم می‌برند، ولی این خوابْ مشاعر آنها را از کار نمی‌اندازد یعنی در عالم خواب هم بیدارند و این از مختصات پیغمبر اکرم نیست؛ پیغمبر اکرم درجه‌اش بالاتر از اینهاست؛ خودش هم فرمود: **یَنامُ عَیْنایَ وَ لا یَنامُ قَلبی** چشمهای من می‌خوابد ولی دل من هرگز نمی‌خوابد. خیلی از افراد کوچک امتش هم بوده‌اند و هستند که نه در خواب مرده‌اند و نه در بیداری، یعنی وقتی هم که خواب هستند چون خدا هرگز از قلب آنها بیرون نمی‌رود خوابشان هم بیداری است. در کوچه راه می‌روند باز هم زنده‌اند، در مغازه هستند معامله می‌کنند (**رِجالٌ لاتُلْهیهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَیْعٌ عَنْ**

ذِكْرِ اللّهِ)[1] مشغول کسب و کار خودشان هستند باز هم زنده هستند، یعنی هرگز کسب و کار و شغل و گرفتاری و غم و غصه و چک و سفته و امثال اینها آنها را از خدا غافل نمی‌کند. روزشان بیدار، شبشان هم بیدار.

حال، ما در سال لااقل یکی دو سه شب را به عنوان تشبّه به اولیای خدا زنده نگه داریم یعنی واقعاً کوشش کنیم که در این شبها تمام شب را به یاد خدا بسر ببریم، حالت توبه و استغفار داشته باشیم، برای خودمان از خدا چیز بخواهیم؛ این خودش یعنی یاد خدا. به همین شکل به یاد خدا باشیم که دائماً از خدای متعال بخواهیم و مسئلت بکنیم. یکی از بزرگان می‌گفت (چه نکتهٔ خوبی!) ما همیشه وقتی دعا می‌کنیم به خدا می‌گوییم خدایا به ما بده، هیچ وقت دعا نمی‌کنیم خدایا از ما بگیر، در صورتی که ما به این دعا بیشتر احتیاج داریم؛ ما به آن چیزهایی که خدا باید از ما بگیرد بیشتر احتیاج داریم تا آن چیزهایی که بخواهد به ما بدهد. تا اینهایی که از ما باید بگیرد از ما نگیرد هیچ چیز قابل دادن نیست. ما باید بگوییم خدایا این حب جاه و مال را از ما بگیر، این حسادتها را از ما بگیر، این کینه‌ها و عقده‌ها را از ما بگیر، این کدورتهای قلبی را از ما بگیر، این پرده‌ها را از جلو چشم ما بردار؛ این غَلها، این غِشها، این حِقدها، این ضِغْنها، این شکها، این شرکها، این کبرها، این حسدها را از ما بگیر. به این «بگیر»ها بیشتر احتیاج داریم تا به اینکه چه را به ما بده. آخر تو چه هستی؟ اول حساب کن که چه هستی و چه داری؛ چه را طلب می‌کنی و برای کجا طلب می‌کنی؟ گفت: «آئینه شو جمال پری طلعتان طلب» اول آنچه باید از تو بگیرند آنها را بیرون بریز، آنگاه بگو بده. آن وقت است که دعای تو مستجاب می‌شود و «بده»ها به اجابت مقرون می‌شوند.

---

۱. نور / ۳۷

نکتهٔ دیگر که درسی است که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌دهد این است (روحش را عرض می‌کنم و جمله‌اش را بعد ترجمه می‌کنم): هیچ وقت چیزی را بر خدا حتم نکنید، یعنی نگویید خدایا فلان چیز را به هرحال من می‌خواهم، من کار ندارم حکمت اقتضا می‌کند یا نه، مصلحت است یا مصلحت نیست. ادب عبودیت اقتضا می‌کند که انسان از خدا بخواهد. آن کسی که از خدا چیز نمی‌خواهد او در مقابل خدا انانیّت به خرج می‌دهد. عبودیت اقتضا می‌کند که انسان همیشه از خداوند چیز بخواهد. و وقتی که انسان از خدا چیز می‌خواهد اول این را باید بخواهد: خدایا این قلب من را هدایت کن که از تو آن چیزی را بخواهد که حکمت و مصلحت است و الّا من خیلی اوقات گمراه می‌شوم، چیزهایی برای خود می‌خواهم که نباید بخواهم و چه دعای بزرگی است! در **نهج‌البلاغه** است، می‌فرماید:

اَللّٰهُمَّ اِنْ فَهِهْتُ عَنْ مَسْأَلَتی، اَوْ عَمِهْتُ عَنْ طَلِبَتی، فَدُلَّنی عَلیٰ مَصالِحی، وَ خُذْ بِقَلْبی اِلیٰ مَراشِدی، فَلَیْسَ ذٰلِکَ بِنُکْرٍ مِنْ هِدایاتِکَ، وَ لا بِبِدْعٍ مِنْ کِفایاتِکَ[1].

یعنی خدایا اگر زمانی من گنگ و لال شدم نفهمیدم از تو چه باید بخواهم، عوضی چیزی خواستم، خدایا اگر از مطلوب واقعی خودم کور شدم، چشمهایم آن مطلوبهای واقعی خودم را ندید و چیزهایی را دید که اصلاً نباید من به اینها توجه کنم، خدایا اولین دعای من این است که با آن لطف و کرم خودت دست به قلب من بینداز و دل مرا هدایت کن که بفهمم چه

۱. **نهج‌البلاغه** فیض‌الاسلام، خطبهٔ ۲۱۸

بخواهم، مرا به مصالح خودم راهنمایی کن. این قلب من را بگیر و به سوی رشدش و آنچه که صلاح و هدایت و راهش است راهنمایی بفرما. از کرم تو و از لطف عمیم تو اینها عجیب و چیز تازه‌ای نیست؛ یعنی تو چقدر لطف داری که بسیاری از اوقات اصلاً قلب من را خودت هدایت کرده‌ای که من چه از تو بخواهم، اینها هم جزء لطفهای توست.

در دعای رجب می‌خوانیم: **یا مَنْ اَرْجوهُ لِکُلِّ خَیْرٍ وَ اٰمَنُ سَخَطَهُ عِنْدَ کُلِّ شَرٍّ** تا آنجا که می‌گوییم: **یا مَنْ یُعْطِی الْکَثیرَ بِالْقَلیلِ** ای خدایی که رحمت و نعمت بسیار را می‌دهی در مقابل عمل کم. **یا مَنْ یُعْطی مَنْ سَئَلَهُ** ای خدایی که عنایت می‌کنی به هرکه از تو بخواهد ولو عملی هم نداشته باشد؛ معاوضهٔ عمل هم نیست. **یا مَنْ یُعْطی مَنْ لَمْ یَسْئَلْهُ وَ مَنْ لَمْ یَعْرِفْهُ** ای خدایی که اعطا می‌کنی و رحمت می‌کنی به بنده‌ای که حتی از تو نخواسته و تو را نمی‌شناسد **تَحَنُّناً مِنْهُ وَ رَحْمَةً** از بس تو به بندگان خودت لطف و تحنّن و رأفت و رحمت داری! یکی از شرایط دعا ـ که شرایط زیاد دارد ـ همین ایمان به لطف عمیم پروردگار است و اینکه رحمت پروردگار بی‌منتهاست و اینکه انسان هر اندازه عاصی و گناهکار باشد اگر به مانند یک بندهٔ تائب و بازگشت‌کننده و مُقرِّ به معصیت و بنده‌ای که تصمیم گرفته است دیگر نافرمانی نکند به درگاه الهی قدم بگذارد محال و ممتنع است که پروردگار او را از در خانهٔ خودش دور کند[1].

۱. [در اینجا مراسم احیاء انجام شد.]

۱ تفسیر سوره معارج

بسم الله الرحمن الرحیم

سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِــعٍ. لِلْكافِرينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ. مِنَ اللهِ ذِی الْـمَعارِجِ. تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرّوحُ اِلَيْهِ فی يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَةٍ. فَاصْبِرْ صَبْراً جَميلاً. اِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعيداً. وَ نَريٰهُ قَريباً[1].

این سورهٔ مبارکه گاهی به اعتبار آیهٔ اولش سورهٔ «سَأَلَ» خوانده می‌شود و گاهی به اعتبار یک کلمه که در این سوره آمده است سورهٔ «معارج» نامیده می‌شود. از تفسیری که می‌کنیم هر دو معلوم می‌شود که سَأَلَ یعنی چه، معارج یعنی چه.

استعجال به عذاب

این سوره با ذکر جریانی شروع می‌شود که قرآن کریم نام این جریان و

---

۱. معارج / ۱-۷

شبیه آن را «استعجال به عذاب» می‌گذارد. مقصود از «استعجال به عذاب» این است: وقتی که پیغمبر اکرم مردم را از عذابهای قیامت و یا احیاناً عذابهای دنیا بیم می‌داد، بعضی می‌گفتند اگر راست می‌گویی که عذابی در قیامت هست، به خدا بگو همین الآن این عذاب را بفرستد. معجزهٔ تو این باشد که آن عذاب قیامت را زودتر به ما برسانی. و این یکی از مراتب عناد ورزیدن بشر است. بیماری عناد از بدترین بیماریهای انسانهاست. در یک آیهٔ دیگر که در موارد دیگر هم به آن استناد کرده‌ایم قرآن کریم از فردی از این افراد ـ یا شاید چند فرد بوده‌اند ـ اینچنین نقل می‌کند: **وَ اِذْ قالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ**[1]. می‌فرماید عده‌ای دست به دعا برداشتند. ببینید چگونه دعایی است! گفتند خدایا اگر این کتاب حق است و از ناحیهٔ توست سنگ از آسمان به سر ما بفرست که دیگر ما زنده نباشیم. خیلی عجیب است! به جای اینکه بگوید خدایا اگر حق است پس حقانیتش را به ما بنمایان و به ما توفیق بده که از آن پیروی کنیم، [می‌گوید سنگ بر سر ما بفرست. باید بگوید] اگر حق است و از ناحیهٔ توست پس ما باید پیروی کنیم [چون] از ناحیهٔ خداست، و اگر حق نیست و از ناحیهٔ تو نیست، ما را بصیرت بده تا به وسیلهٔ پیروی گمراه نشویم. می‌گوید اگر حق است من دیگر طاقت و تاب دیدنش را ندارم، زود ما را از بین ببر که دیگر چشممان به آن نیفتد. اینها نوعی استعجال به عذاب است.

حتی در حدیث است که بعد از آنکه پیغمبر اکرم در غدیر خم امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به خلافت تعیین کردند و فرمودند: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ**، با توجه به یک مسئله‌ای که در میان عرب جاهلیت

---

۱. انفال / ۳۲

شأن فوق‌العاده‌ای داشت یعنی مسئلهٔ پیری و جوانی و بچگی و امثال اینها، مردی به نام نعمان بن حارث فِهری که تقریباً از بطول قریش شمرده می‌شود، آمد خدمت حضرت رسول و گفت: تو به ما گفتی که شهادت به **لااله الاّ الله** بدهید و غیر خدا را نپرستید، قبول کردیم؛ تو گفتی که به رسالت تو شهادت بدهیم قبول کردیم؛ گفتی نماز بخوانید، زکات بدهید، روزه بگیرید، قبول کردیم؛ حالا آمده‌ای می‌گویی همان‌طور که اطاعت من بر شما واجب است اطاعت این غلام ـ این جوانک ـ هم واجب است؛ من می‌خواهم از تو بپرسم این را از پیش خود می‌گویی یا وحی الهی است؟ فرمود به آن خدایی که جز او خدایی نیست این به وحی الهی است و به دستور خداست، من از ناحیهٔ خود یک کلمه حرف نمی‌زنم. (معلوم می‌شود در عین حال به پیغمبر و وحی پیغمبر اعتقاد داشت.) این جمله را که شنید دیگر طاقت نیاورد؛ از خدمت پیغمبر اکرم بلند شد، گفت: خدایا اگر مسئله این است، ما را دیگر زنده نگذار، یک سنگ از آسمان بفرست. بعد هم طولی نکشید حادثه‌ای نظیر همان حادثه برایش پیش آمد، سنگی آمد و از بین رفت.

سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ طلب کرد طلب‌کننده‌ای یک عذاب واقع‌شده‌ای را، همان استعجال به عذاب، نه برای خودش تنها، برای همهٔ کافران. قرآن می‌گوید عجله نکنید، آنچه که حالا می‌خواهید، وجود دارد، هست؛ و لهذا می‌فرماید: **بِعَذابٍ واقِعٍ** آن عذاب را تو واقع‌شده بدان، در آن شک نکن. **لَیْسَ لَهُ دافِعٌ** هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را دفع کند. بعد می‌فرماید: **مِنَ اللهِ ذِی الْمَعارِجِ** ممکن است دربارهٔ **مِنَ الله** بگوییم یعنی این عذاب از ناحیهٔ خداست. کَأنّه چون از ناحیهٔ خداست دیگر هیچ قدرتی نمی‌تواند آن را دفع کند. آن جملهٔ دعای کمیل که می‌فرماید: «**وَ هٰذا ما لاتَقومُ لَهُ السَّمٰواتُ وَ الْاَرْضُ لِأَنَّهُ لایَکونُ اِلّا عَنْ غَضَبِکَ وَ سَخَطِکَ**»

مضمونش همین است: تمام آسمان و زمین تاب مقاومت او را ندارد برای اینکه نیست جز غضب تو و سخط تو. بعضی مفسرین «مِنَ اللهِ» را به «دافِعٌ» برگردانده‌اند. در این صورت معنای آیه این است که از ناحیهٔ خدا این عذاب دفع نمی‌شود؛ یعنی اگر کسی بخواهد دفع کند جز خدا کسی نیست، خدا هم آن را دفع نمی‌کند، سنت قطعی و قضای حتمی الهی است و برگشتنی نیست.

در اینجا دربارهٔ خدای متعال کلمهٔ بسیار پرمعنایی آمده است: **مِنَ اللهِ ذِی الْمَعارِجِ**[1] از ناحیهٔ الله، صاحب پلّه‌ها و درجات قرب. «مَعرَج» از «عروج» است. معرج یعنی محل عروج و بالا رفتن. [خدای صاحب معارج] یعنی او محلها و مقامات در نزد خود برای بالا رفتن دارد، پله‌ها و درجات دارد، که به این معنا در قرآن زیاد آمده است، از جمله آیهٔ «**رَفیعُ الدَّرَجاتِ ذُو الْعَرْشِ**»[2]. یا دربارهٔ مؤمنین دارد: **هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللهِ**[3]. همچنین: **یَرْفَعِ اللهُ الَّذینَ آمَنوا مِنْکُمْ وَ الَّذینَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ**[4]. مسئله‌ای که اینجا باید توجه کرد ـ و در مقاله‌ای راجع به «ولاءها و ولایتها» این مسئله را شرح داده‌ام ـ این است:

معنی قرب به خدا

ما این کلمه را زیاد به زبان می‌آوریم یا در دل خودمان نیت می‌کنیم، مثلاً می‌گوییم این نماز را بجا می‌آورم قربةً الی الله، یعنی برای نزدیک شدن، تقرب جستن به سوی پروردگار. معانی و مفاهیمی که این کلمات در

---

۱. معارج / ۳
۲. غافر / ۱۵
۳. آل‌عمران / ۱۶۳
۴. مجادله / ۱۱

عرف قراردادی انسانها دارد گاهی سبب اشتباه می‌شود. انسان خیال می‌کند این مفاهیم اجتماعی در مورد خدا صدق می‌کند، در صورتی که در مورد خدا حقیقت است نه این قراردادها. در عرف اجتماع، ما قرب و بعد داریم اما قرب و بعدهای اعتباری و قراردادی. مثلاً می‌گوییم فلان شخص نزد فلان مقام خیلی مقرّب است. آیا مقصود این است که او قرب مکانی به وی دارد یعنی فاصلهٔ مکانی او با آن مقام کم است؛ دیگران فاصله‌شان مثلاً بیست قدم است او همیشه فاصله‌اش پنج قدم است؟ اگر این جور باشد پس پیشخدمت هر صاحب مقامی از همهٔ افراد دیگر باید مقربتر باشد چون قرب مکانیش از همه بیشتر است؛ در صورتی که ممکن است کسی وجود داشته باشد که از نظر مکانی فرسنگها با او فاصله داشته باشد ولی در عین حال مقرب باشد. در آنجا مقصودمان از اینکه مقرب است یعنی بیشتر مورد عنایت و محبت اوست و وی بیشتر به او لطف دارد.

حال، اینکه کسانی در نزد خدا مقرب هستند، بعضی خیال می‌کنند صرفاً به همین معناست و جز این معنایی ندارد. اگر می‌گوییم پیغمبر اکرم از سایر مردم در نزد خدا مقربتر است، یعنی خدا به او عنایت و لطف بیشتری دارد و الّا دوری و نزدیکی به خدا معنی ندارد که بگوییم یک کسی به خدا نزدیکتر است، دیگری از خدا دورتر است. نه تنها انسانها، حتی ملائکه هم همین جور هستند، یعنی هیچ ملکی از ملک دیگر مقربتر و نزدیکتر نیست.

اما این گونه نیست؛ اصلاً در عالم معنا واقعاً درجات قربی هست یعنی عالم ملکوت و عالم غیب واقعاً درجات و مراتب دارد نه صرف این است که مثلاً عنایت و لطف او بیشتر یا کمتر است. خود همین مسئلهٔ تقرب بنده به خدا، یعنی واقعاً انسان در اثر عبادت به سوی خدا بالا می‌رود و به خدا نزدیک می‌شود. اصلاً خود این نزدیک شدن یک

حقیقتی است و به هر درجه انسان نزدیک بشود وجودش حقانی‌تر می‌شود و به هر نسبت که وجودش حقانی‌تر بشود بیشتر تغییر می‌کند و وضع، شکل، نیرو، اراده، صفا، معنویت و همه چیزش عوض می‌شود. حتی ما در مورد اعمال خودمان داریم که **اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ یَرْفَعُهُ**[1]. سخن پاک ـ که مقصود اعتقاد پاک یعنی اعتقاد صحیح است ـ به سوی او بالا می‌رود و عمل صالح است که اعتقاد پاک را بالا می‌برد. یا کلم طیّب است که عمل صالح را بالا می‌برد؛ باز عمل صالح هم به سوی خدا بالا می‌رود. اینها در عالم غیب و ملکوت یک واقعیتهایی است غیر از واقعیتهای محسوس. نه معنایش این است که مثلاً نماز این فضا و این هوا را طی می‌کند و بالا می‌رود؛ ولی یک نوع بالارفتنی در عالم واقع و نفس‌الامر دارد. اینکه در قرآن از اعلی علّیّین (بالاترین عُلوها) و اسفل سافلین (پایین‌ترین سِفلها) نام برده می‌شود، اینها یک واقعیاتی است. این است که می‌فرماید: **مِنَ اللهِ ذِی الْمَعارِجِ** خدایی که در نزد خود مقامات و درجات و مراتب دارد و هرکس و هرچیز ـ انسان، فرشته و موجودات دیگر ـ در یک مقام خاصی از آن مقامات قرب قرار گرفته است.

حدیث قدسی

حدیث معروف و مسلّمی هست و از احادیثی است که هم شیعه قبول دارد و هم اهل تسنن، هم اینها در کتبشان روایت کرده‌اند هم آنها، و در معتبرترین کتابهای ما مثل **اصول کافی** ذکر شده است. حدیث بسیار پرمعنایی است که یک دنیا معنی برای این حدیث هست و ذکر کرده‌اند.

---

۱. فاطر / ۱۰

حدیث قدسی است؛ امام می‌فرماید که خدای متعال فرموده است: **لایَزالُ الْعَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوافِلِ** دائماً چنین است که بنده به واسطهٔ نوافل ـ یعنی عباداتی که بر او واجب نیست و صرفاً مستحب است ـ [به من نزدیک می‌شود.] فرائض از یک نظر از نوافل مهمترند به دلیل اینکه فرائض واجب شده. معلوم می‌شود که در درجه‌ای بوده که باید انسان انجام بدهد یعنی ملاکات فرائض آنقدر مهم است که به حد وجوب رسیده. نوافل قهراً از نظر ملاکات در این حد نیست اما یک چیزی در نوافل هست که در فرائض نیست و آن این است که انسان فرائض را به حکم اینکه واجبند و اگر انجام ندهد معاقَب است انجام می‌دهد ولی اگر نوافل را انجام ندهد معاقب نیست. حال عملی که انسان اگر انجام ندهد معاقب نیست ولی انجام می‌دهد، قهراً ارزش بالاتری را دارد. مثلاً در عبادات بدنی، انسان نماز صبح را می‌خواند به دلیل اینکه واجب است؛ همین‌طور نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء. ولی نوافل واجب نیست. خواندن نوافل حکایت می‌کند از یک نوع لطافت روحی و علاقه‌ای که از ناحیهٔ بنده به عبادت است، یعنی صِرف ترس از ترک و عقابش نیست، چون ترکش اشکال ندارد.

در عبادات مالی هم همین‌جور است. فرض کنید که زکاتی، خمسی، زکات فطره‌ای بر انسان واجب است؛ به حکم اینکه واجب است انسان می‌دهد. این از یک نظر خیلی مهم است و خیلی مهمتر هم هست، ولی از یک نظر دیگر آن کسی که به صورت تنفّل، یعنی به صورت یک امر استحبابی، زائد بر آنچه بر او واجب است انفاق می‌کند، کار او یک ارزش بیشتر و والاتری دارد. انسانی که از خدای متعال انتظار تفضل دارد نباید به واجبات قانع باشد.

یک وقتی شخصی ـ خدا او را بیامرزد ؛ البته مرد متشرعی بود در

حدی که واجباتش را به دقت عمل می‌کرد ـ گفت من یادم نمی‌آید که در همهٔ عمرم یک قران به یک فقیر داده باشم که بر من واجب نباشد. در حدی که بر من واجب بوده داده‌ام اما اگر چیزی بر من واجب نبوده نداده‌ام. من تاکنون ده‌شاهی که بر من واجب نباشد به کسی نداده‌ام. گفتم که به همین دلیل هیچ وقت نباید انتظار تفضل حق را داشته باشی. پس تو می‌خواهی با خدا این‌جور معامله کرده باشی. اگر خدا بخواهد به عدل خودش با تو رفتار کند [نباید خلاف انتظارت باشد.] تو وقتی که هیچ فضل نداری پس چطور انتظار تفضل از پروردگار داری؟! **مَنْ لا یَرْحَمْ لا یُرْحَمْ.** کسی که ـ به تعبیر ما ـ احساس و عاطفه نداشته باشد و رحمت بر قلبش مستولی نباشد که یک وقت پولی را به یک مستحق بدهد فقط به دلیل اینکه [انفاق کرده باشد] نه به حکم اینکه واجب است و اگر ندهم خدا مرا عذاب می‌کند، بلکه به حکم اینکه کار خوب و خیری و یک حسنه است، واجب نیست و مع‌ذلک من این کار خیر را انجام می‌دهم، چنین کسی چگونه انتظار تفضل را دارد؟!

لایَزالُ الْعَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوافِلِ. (نفرمود بالفرائض) بندهٔ من لایزال ـ یعنی استمراراً، پشت سر یکدیگر ـ به وسیلهٔ نوافل قدم به قدم به من نزدیک می‌شود **حَتّیٰ اُحِبَّهُ** می‌رسد به مرحله‌ای که مشمول محبت من می‌شود.

همهٔ بندگان مشمول محبت پروردگار هستند ولی گفته‌ایم که ما یک رحمت رحمانیه داریم و یک رحمت رحیمیه. مقصود از این رحمت رحیمیه [یعنی مشمول محبت الهی شدن] این است که انسان یک وقت به یک مرحله که می‌رسد مثل کسی است که می‌خواهد به مرکزی نزدیک بشود؛ تا به یک مرز نرسیده، با قدم خودش می‌آید؛ به آن مرز که می‌رسد یکمرتبه جاذبهٔ آن مرکز او را می‌کشد؛ می‌گویند سالک مجذوب.

می‌رسد به مرحله‌ای که محبت الهی او را فرا می‌گیرد. آنجا که محبت آمد، دست محبت الهی او را به سوی خودش می‌کشد. **حَتّیٰ اُحِبُّهُ** تا من او را دوست می‌دارم. **فَاِذا اَحْبَبْتُهُ**... همین قدر که من او را دوست داشتم، دیگر از آن هویت و منیت او چیزی باقی نمی‌ماند، همه چیز او من می‌شوم. **فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی یَسْمَعُ بِهِ** گوشی که می‌شنود منم **وَ بَصَرَهُ الَّذی یُبْصِرُ بِهِ** چشمی که می‌بیند منم **وَ یَدَهُ الَّذی یَبْطِشُ بِها** دستی که حرکت می‌دهد منم. [همهٔ امور خود را] تفویض و واگذار کرده است. معنی عصمت هم همین است.

این، معنی معارج و مراتب و درجاتی است که انسان یا موجودات دیگر بالا می‌روند؛ و این نهایت هم ندارد. این جور نیست که به یک جا که برسند کار تمام بشود که این آخرین مرحله است. هرچه بالا بروند باز ظرفیت رفتن هست؛ تا ابد که بالا بروند باز ظرفیت رفتن هست.

تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ اِلَیْهِ فی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمسینَ اَلْفَ سَنَةٍ. فَاصْبِرْ صَبْراً جَمیلاً.

ملائکهٔ الهی به حکم آیهٔ «**وَ ما مِنّا اِلّا لَهُ مَقامٌ مَعْلومٌ**»[1] (هریک از ما فرشتگان مقام معین و معلوم و درجه و معرج معین و مشخصی داریم) از مقام خودشان هرگز تجافی نمی‌کنند. بله، به امر خداوند، به امر الهی و مشیّت الهی تدبیر این عالم به آنها واگذار است. عالم ما که عالم طبیعت است چون در ذات خود مستشعَر به هدف و شعور و نظام و این امور نیست، در تسخیر نیروهای دیگری است که قرآن از آن نیروها به ملائکه

۱. صافّات / ۱۶۴

تعبیر می‌کند، آنها هستند که [به امر][1] الهی نظام عالم طبیعت را اداره می‌کنند.

تعبیری عالی است آن حدیث معروف که پیغمبر اکرم فرمود (در کلام امیرالمؤمنین هم هست): مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ هرکسی که خود را بشناسد خدای خود را می‌شناسد. مثالی عرض کنم: این چگونه است که انسان تا زنده است، تا این نیروی حیاتی، این روح در او هست این اندام یک نظامی دارد و این نظام را بیست سال، شصت سال، نود سال حفظ کرده؛ چشم سر جای خودش، ابرو سر جای خودش، بینی سر جای خودش، قلب سر جای خودش کارش را منظم و مرتب انجام می‌دهد؛ تا این موجود می‌میرد فوراً تمام اینها شروع می‌کنند به متعفن شدن و متلاشی شدن و اندامْ خود را وا می‌گذارد. این عناصری که در آن هست ـ هوا، آب، اکسیژن، هیدروژن ـ هرکدام راه خودش را پیش می‌گیرد و بدن تجزیه می‌شود، هر عنصری به جای خودش می‌رود و به [همجنس] خودش ملحق می‌شود، گویی هیچ چیزی نیست. این چگونه است که این بدن شصت سال هفتاد سال هیچ دست به ترکیبش نمی‌خورْد، انگشتها وضع خودش را حفظ می‌کرد، رگها و غیر آنها وضع خودشان را حفظ می‌کردند، [ولی اکنون چنین نیست؟ علت آن این است که] آن نیروی نظام‌دهنده وجود ندارد.

تعبیر ابن‌سینا

می‌دانیم که بوعلی، هم فیلسوف درجه اول بوده هم طبیب درجه اول؛ و متأسفانه نقاط ضعفی در زندگی او وجود داشته است. یکی اینکه بسیاری

---

۱. [نوار چند ثانیه‌ای افتادگی دارد.]

از وقت خودش را صرف وزارت و امثال آن کرد و «وقتی» مثل وقت او خیلی حیف بود که صرف وزارت بشود، آنهم وزارتهای آنچنانی، یک آدمی که می‌توانست در [زمینهٔ] فکر خیلی خدمات جاویدان انجام بدهد. دیگر اینکه مردی بوده که علی‌رغم توصیه‌های خودش کم و بیش اهل عیش و عیاشی بوده است. همین دو چیز سبب شد که این مرد که مزاجی فوق‌العاده قوی داشته [عمر کوتاهی داشته باشد.] آدم خارق‌العاده‌ای است. شاگردانش نوشته‌اند مزاجش خیلی قوی بود، اندامش خیلی زیبا بود، مرد بسیار زیبایی بود، حافظهٔ بسیار قوی و هوش خارق‌العاده‌ای داشت. همهٔ عمر این آدم پنجاه و چهار الی پنجاه و هفت سال بوده و از این بیشتر نبوده است. یک زندگی پرماجرای پرگرفتاری داشته است. در جوانی پدرش می‌میرد، بعد خودش مسئول زندگی خود و عائله‌اش می‌شود، قهراً طبابت می‌کند. در این وقت گرفتاریهای دیگری پیدا می‌کند. سلطان محمود او را می‌خواهد که وی را به غزنین ببرد. فرار می‌کند، پیاده از این شهر به آن شهر می‌رود. مدتی به گرگان می‌رود، مدتی به اصفهان، مدتی به همدان، مدتی زندان، یک وضع عجیبی. در عین حال این مرد آثاری خلق کرده و آفریده که انسان حیرت می‌کند در این سن کم با این‌همه ماجراها و استاد نداشتن‌ها او چگونه اینها را آفریده که اگر یک آدمی بود مثل خیلی افراد دیگر، یک زندگی آرامی می‌داشت، مثلاً در یک دانشگاهی تحصیل کرده بود، از استادهای زبردستی برخوردار بود و عمرش را نیز تنها به علم صرف می‌کرد چه می‌شد! خیلی عجیب بود. بعلاوه همین‌طور که عرض کردم مقدار زیادی از وقتش صرف وزارت و این کارها می‌شد. صبح تا غروب دچار کارهای سیاسی بود، آنگاه شب می‌آمد می‌نشست، شاگردها دورش جمع می‌شدند، او می‌گفت و آنها می‌نوشتند. در عین حال یک مقدار وقت خودش را صرف

عیاشی می‌کرد. یک چنین آدم اعجوبه‌ای بود. همین دو کار، بالخصوص، مزاجش را تباه کرد و مریض شد. در خلال اینکه وزیر هم بود و کشمکش جنگ هم وجود داشت که باید از اینجا به آنجا بروند، فرار کنند و از این قبیل، بیماری هم گرفت، یک بیماری قولنج خیلی سختی. اتفاقاً خودش متخصص قولنج بود. دوایی برای تنقیه ـ به اصطلاح ـ برای خودش نسخه کرد. حال یا اشتباه کردند یا آن غلام و نوکرها با او خوب نبودند، عوضی [کار کردند،] مثلاً فلان دارو را گفته بود این قدر بریزید دو سه برابر ریختند. کم‌کم حال او بدتر شد، خودش هم فهمید و بعد شروع کرد به دقت بیشتر معالجه کردن. یک وقت حس کرد که دیگر متوقف شده و فایده ندارد. غرضم این تعبیر اوست؛ گفت: این نیرویی که مأمور تدبیر بدن من بود دیگر واگذاشت و حاضر نیست تدبیر کند. معالجه را بکلی رها کرد و آن سه چهار روز دیگری را که از عمرش باقی مانده بود فقط به تلاوت قرآن و عبادت و استغفار گذراند.

ملائکه، مدبّر عالم طبیعت

حال تمام این دنیای ما حکم یک بدن را دارد. این نظمی که الآن می‌بینید، همین‌طور که این نظم بدن ما قائم به یک حیات است و اگر این حیات صعود کند و به مقام خودش برود یکدفعه متلاشی می‌شود، همین‌گونه است نظم و نظام این عالم طبیعت. اگر خورشید از مقام خودش تجافی نمی‌کند، اگر ماه کار خودش را انجام می‌دهد، اگر کهکشانها، ستاره‌ها و همه چیز سر جای خودش هست به حکم یک حیات است. قرآن آن قدرتها و قوه‌هایی را که این عالم را تدبیر می‌کنند ملائکه نامیده است. قرآن می‌گوید همین‌طور که روح انسان یکدفعه بدن را رها می‌کند، موتش می‌رسد و تا موتش رسید به عالم خودش می‌رود و این دیگر

متلاشی می‌شود **تَعْرُجُ الْـمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ اِلَیْه** همهٔ ملائکه که مأمور تدبیر این عالم هستند و روح [به سوی مقام خودشان عروج می‌کنند.]

مقصود از «روح»

راجع به آن روحی که قرآن به این تعبیر می‌گوید و در سورهٔ **انّا انزلنا** هم هست: **تَنَزَّلُ الْـمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ**[1] اختلاف است که آیا مقصود از این روح جبرئیل امین است که روح‌القدس است یا اصلاً این روح یک حقیقت دیگری است که از سنخ ملائکه نیست. بعضی مفسرین از جمله علامهٔ طباطبایی معتقدند که روح اساساً یک حقیقت دیگری است غیر از حقیقتِ ملائکه. اینها که در واقع نیروهای حیاتی این عالم هستند، همین‌طور که روح انسان در مردن صعود می‌کند و بدن را رها می‌کند، عالم را رها می‌کنند؛ وقتی عالم را رها کردند، به آن مقام و اصل خودشان باز می‌گردند. لهذا در مورد قیامت می‌فرماید: **تَعْرُجُ الْـمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ اِلَیْه** در آن وقت که موقع خرابی عالم طبیعت است ملائکه و روح، این نیروهای نظام‌دهندهٔ این عالم، به سوی مقام خودشان عروج می‌کنند یعنی دست از تدبیر برمی‌دارند. اینجاست که دیگر ماه و خورشید و ستاره‌ها و همه چیز حسابش بهم می‌ریزد (**اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ وَ اِذَا النُّجومُ انْکَدَرَتْ وَ اِذَا الْجِبالُ سُیِّرَتْ**)[2] وضع دیگری پیش می‌آید که در آیات بعد [ذکر می‌شود.]

مقصود از «پنجاه هزار سال»

در اینجا از قیامت تعبیر شده است به روزی که اندازهٔ آن روز پنجاه

---

۱. قدر / ۴
۲. تکویر / ۱-۳

هزارسال است. اولاً یک سؤال در اینجاست که معنی پنجاه هزار سالِ آن وقت چیست در صورتی که وقتی ما می‌گوییم سال، یک حسابی است که با گردش سالیانۀ خودمان می‌گوییم، یعنی آنگاه که زمین ما یک دور به دور خورشید می‌چرخد ما می‌گوییم یک سال. اگر هزار بار چرخید می‌گوییم هزار سال. اگر پنجاه هزار بار چرخید می‌گوییم پنجاه هزار سال. در آنجا که به تعبیر خود قرآن دیگر نه ماهی است و نه خورشیدی و نه زمینی و این حسابها همه از بین می‌رود، پس پنجاه هزار سال است یعنی چه؟ این را مفسرین طرح کرده‌اند، گفته‌اند مقصود این است که امتدادش امتدادی است که اگر با این مقیاسی که در دست شماست اندازه گیری کنند آن قدر درمی‌آید.

سؤال دیگر اینکه آیا این روز که پنجاه هزارسال است، برای همۀ مردم، یک زمان مطلق است و یک جور است؟ یعنی همۀ مردم روز قیامت را پنجاه هزار سال طی می‌کنند؟ این را از پیغمبر اکرم سؤال کردند: یا رسولَ الله! عجب روز طولانی است! فرمود: به خدای عالم قسم که آن روز بر مؤمن آن قدر می‌گذرد که یک نماز را می‌خواند. اینجا هم آیه اساساً راجع به کافرین است. مسئلۀ زمان از یک نظر دیگر هم خیلی قابل توجه است و آن این است که گذشتِ زمان برای انسان با حالتی که انسان در آن حالت قرار دارد یک نسبت مستقیم دارد؛ یعنی انسان به هر اندازه که خوش باشد احساسش نسبت به زمان منفی می‌شود. یک کسی که غرق در یک لذتی هست نمی‌فهمد چگونه این شب صبح شد. گفت:

ببند یک نفس ای آسمان دریچۀ صبح
بر آفتاب که امشب خوش است با قمرم

برعکس، اگر انسان در یک حال بسیار سختی باشد اجزاء زمان بر انسان بسیار کند می‌گذرد. مثل اینکه کسی را ببرند در خزینۀ داغ آب

حمّام که لااقل هشتاد درجه داغ باشد، بگویند ده دقیقه باید اینجا بمانی. آن وقت است که ساعت را حساب می‌کند و یک ثانیه، از یک ساعتِ حال عادی قطعاً بیشتر بر او می‌گذرد. و به هر نسبت که حال انسان سخت‌تر باشد زمان بر انسان کندتر می‌گذرد. این است که زمان را نمی‌شود به صورت یک امر مطلق در نظر گرفت [و گفت] اگر روز قیامت پنجاه هزار سال است [چقدر طولانی است!] فرمود: برای مؤمن مانند یک نماز است. چگونه یک نماز آنهم برای مؤمن ـ نه برای غیر مؤمن که پنج دقیقهٔ نماز برایش مثل یک ساعت طول می‌کشد ـ کوتاه است! چگونه نماز برای یک مؤمن، وقتی نیست و چقدر کم است! تمام دورهٔ قیامت برای او این گونه است.

فَاصْبِرْ صَبْراً جَمیلاً خطاب به پیغمبر اکرم است که در مقابل این استعجالها، این مسخره‌ها و این تحقیرها تو صبر پیشه کن، صبر زیبا.

□

به عنوان تذکر و یادآوری عرض می‌کنم. شب آخر ماه مبارک رمضان است. در دعای دههٔ آخر این مضمون را همیشه می‌خوانیم، می‌گوییم که خدایا این ایام ماه رمضان است که منقضی شد و شبهای این ماه است که متصرّم شد و گذشت، یعنی شبهای پرخیری و روزهای پربرکتی گذشت و رفت. **اَللّٰهُمَّ اِنْ کُنْتَ رَضیتَ عَنّی فی هٰذَا الشَّهْرِ فَازْدَدْ عَنّی رِضاکَ** خدایا اگر در این ماه از ما راضی شدی پس بر رضای خودت بیفزا **وَ اِنْ لَمْ تَکُنْ رَضیتَ عَنّی فَمِنَ الْآنَ فَارْضِ‌نی** و اگر راضی نشده‌ای، خدایا از تو مسئلت داریم الآن از ما راضی باش. و شب آخر ماه رمضان تقریباً آخرین فرصت است برای اینکه انسان جلب مغفرت و رضایت پروردگار را بکند و در حدیث است که آن مقدار که مغفرت خدای متعال در همهٔ این ماه شامل حال بندگان شده است در این شب و روز آخر شامل حال بندگان می‌شود.

رفتار امام زین‌العابدین علیه‌السلام در شب آخر ماه رمضان

زین‌العابدین سلام‌الله علیه رسم و دأبشان این بود. می‌دانید که اصلاً فلسفهٔ بردگی تعلیم و تربیت اسلامی است که یک نفر برده که از بلاد کفر آمده، مدتی در خانوادهٔ یک نفر مسلمان زندگی می‌کند و آن ادب اسلامی هم دربارهٔ او رعایت می‌شود ـ و ادب اسلامی همین است که پیغمبر فرمود از غذایی که خودتان می‌خورید به آنها بخورانید و از لباسی که خود می‌پوشید به آنها بپوشانید و به آنها کلمهٔ غلام، برده، مملوک نگویید، آنها را فتیٰ (جوان) یا فتاة (زن جوان) و امثال اینها بخوانید ـ بعد که مدتی در این خانه بماند و حقیقت اسلام و مسلمانی و عدالت اسلامی و معالم دینی، اصول دین، فروع دین و اخلاق دین را یاد بگیرد آزاد می‌شود؛ یعنی یک دورهٔ تعلیم و تربیت اجباری. یکی از عبادتهایی که ائمهٔ اطهار بجا می‌آوردند همین بود که می‌رفتند غلامها یا کنیزها را می‌خریدند و آنها را یک مدت معدود در خانهٔ خودشان نگه می‌داشتند و یک نوع تعلیم و تربیت اجباری اسلامی ـ به اصطلاح ـ می‌دادند و بعد اینها را آزاد می‌کردند؛ یعنی اینها را از یک دالان تعلیم و تربیت عبور می‌دادند به طوری که بعد از یک سال که آزاد می‌شد نسبت به آن قبل از یک سال، از زمین تا آسمان تفاوت کرده بود و کسی شده بود. یکی از عبادتهای امام سجاد همین بود. قهراً اینها در طول سال ممکن بود که نسبت به امام تقصیراتی مرتکب شوند (هرکسی باشد، بچه یا نوکر انسان هم باشد تقصیر مرتکب می‌شود). اگر تقصیری در طول سال مرتکب می‌شدند حضرت یادداشت می‌کردند. شب آخر ماه رمضان که می‌شد همهٔ اینها را یک جا جمع می‌کردند و بعد به یک یک اینها می‌فرمود که فلانی یادت هست فلان روز چنین کاری کردی؟ فلانی تو یادت هست؟ بعد می‌گفت خدایا من از حق خودم نسبت به همهٔ اینها صرف‌نظر کردم و از همهٔ اینها

گذشتم. خدایا تو هم از این بندهٔ خودت درگذر. بعد به آنها می‌فرمود: همهٔ شما را در راه خدا آزاد کردم.

غرضم این جهت است که این یک عملی بوده است که در شب آخر ماه مبارک رمضان انجام می‌دادند. ضمناً دعایی است که در روز آخر ماه رمضان می‌خوانند که دعای وداع ماه مبارک رمضان است. اینها را عرض کردم برای اینکه افرادی شاید توفیق پیدا کنند که این شبانه‌روز را واقعاً شبانه‌روز عبادت قرار بدهند. خداوند ان‌شاءالله به همه توفیق عنایت بفرماید.

باسمک العظیم الاعظم الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما را به نور ایمان منوّر بگردان، نیتهای ما خالص بفرما.

پروردگارا در این ماه اگر از ما راضی شده‌ای بر رضا و خشنودی خود بیفزا و اگر هنوز استحقاق این خشنودی را پیدا نکرده‌ایم به لطف و کرم خودت از ما خشنود باش.

خدایا از گناهان ما در این ماه و در ماههای دیگر درگذر، توفیق توبهٔ حقیقی و بازگشت به سوی تو به همهٔ ما عنایت بفرما، توفیق عروج از معارج خودت به همهٔ ما کرامت بفرما.

خدایا یکی از حاجاتی که همهٔ ما داریم در این شب آخر ماه مبارک رمضان که شب مغفرت و رحمت است این است که اموات ما، ذوی‌الحقوق ما، پدران ما، مادران ما، خواهران ما، برادران ما، خویشاوندان ما، دوستان ما، آشنایان ما، معلمان ما، کسانی که به هر نحو حقوقی به گردن ما دارند، خدایا ما که قادر به ادای حقوق آنها نیستیم، تو به لطف و عنایت و کرم خودت در این

شبْ مغفرت خودت را شامل حال آنها بفرما.

خدایا اموات این جلسهٔ ما را هم در این شب مشمول مغفرت و مرحمت خودت بفرما.

رحم الله من قرأ الفاتحة مع الصّلوات.



۲ تفسیر سوره معارج

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

فَاصْبِرْ صَبْراً جَمیلاً. اِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعیداً. وَ نَریٰهُ قَریباً. یَوْمَ تَکونُ السَّماءُ کَالْـمُهْلِ. وَ تَکونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ. وَ لا یَسْئَلُ حَمیمٌ حَمیماً. یُبَصَّرونَهُمْ یَوَدُّ الْـمُجْرِمُ لَوْ یَفْتَدی مِنْ عَذابِ یَـوْمَئِذٍ بِـبَنیهِ. وَ صاحِبَـتِهِ وَ اَخیهِ. وَ فَصیلَتِهِ الَّتی تُؤْویهِ. وَ مَنْ فِی الْاَرْضِ جَمیعاً ثُمَّ یُنْجیهِ[۱].

دو سه آیهٔ کوتاه قبل ـ که در جلسهٔ پیش دربارهٔ آنها بحث شد ـ اشاره بود به یک جریانی که قرآن مجید کمال عناد یک انسان را بیان کرد و آن این بود که درخواست‌کننده‌ای استعجالِ در عذاب را درخواست کرد: سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ. در آن جلسه من به عنوان تنظیر آیه‌ای را ذکر کردم، بعد دیدم در بعضی تفاسیر حتی نوشته‌اند که این موضوع با آن آیه ارتباط دارد

۱. معارج / ۵-۱۴

و این اشاره به همان قضیه است. در آن آیهٔ کریمه فرمود: **وَ اِذْ قالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ**[1] یعنی خدایا اگر راست است و این کتاب حق است و از ناحیهٔ توست، پس سنگباران از آسمان بر ما بفرست که برای ما قابل تحمل نیست. و این عجیب‌ترین حرفی است که نشان می‌دهد وقتی که بشر با حق و حقیقت عناد پیدا می‌کند به آنجا می‌رسد که می‌گوید اگر حق و حقیقت است پس من دیگر زنده نباشم و این حقیقت را نبینم.

گاهی در تعبیرات خود ما این جمله جریان پیدا می‌کند؛ شخصی می‌گوید فلان حقیقت مثل یک سوزن از مغز من عبور کرد، یعنی همین‌قدر که فهمیدم فلان مطلب حقیقت است وقتی از مغز من عبور کرد گویی یک سوزن را از مغز من عبور دادند.

آیا حق تلخ است؟

جملهٔ دیگری که معروف است و این جمله قابل شرح و تفسیر است و ما خودمان هم همیشه می‌گوییم این است که «اَلْحقُّ مُرٌّ» حق تلخ است، و حال آنکه معنی ندارد که حق تلخ باشد، باطل باید برای انسان تلخ باشد، چرا حق تلخ است؟ درست است که تلخی از یک نظر کیفیتی است که در آن شیء است و ذائقهٔ ما آن را احساس می‌کند ولی این را هم باید توجه کرد که گاهی ذائقهٔ انسان یک حالت انحرافی پیدا می‌کند که یک شیرین را تلخ احساس می‌کند. حق فی حدذاته تلخ نیست ولی برای انسان تلخ می‌شود. باید دید چه زمانی حق برای انسان تلخ می‌شود؟ آن وقتی که انسان آنچنان در جناح ضد حق قرار گرفته است که حق با او ضدیت پیدا

---

۱. انفال / ۳۲

می‌کند یعنی وجود حق ضد وجود و هستی خودش و ضد تمنّیات و آرزوها و خواسته‌های اوست. و الّا معنی ندارد که حق تلخ باشد.

حال چگونه می‌شود حق تلخ باشد؟ فرض کنید که شما با شخصی در یک امر مالی اختلاف‌نظر دارید. شما دو حالت ممکن است داشته باشید: یکی اینکه واقعاً یک آدم جستجوگر هستید، یعنی اگر شما به یک حاکم شرعی و قاضی شرعی و داور مراجعه می‌کنید می‌خواهید بفهمید قضیه چیست: ما یک چنین اختلافی با فلان کس داریم، تو بیا ببین حق با من است یا با او؛ ولی واقعاً هم شما حق را می‌خواهید، دنبال حق می‌گردید و می‌خواهید بفهمید اصلاً شما ذی‌حقید یا او. وقتی که چنین حالت بی‌طرفی نسبت به منافع خودتان و حالت طرفداری از حق داشته باشید، او هرچه که حکم کند شما خوشحال هستید. اگر گفت که اینجا مال توست او بیخود می‌گوید، شما خوشحال می‌شوید که حق را به دست آورده‌اید؛ و اگر گفت مال آن شخص است و مال تو نیست، به همان اندازه خوشحال می‌شوید و می‌گویید خدا پدرت را بیامرزد، خیال ما را راحت کردی، پس من دیگر دست نمی‌زنم. انسان باید این‌گونه باشد. ولی یک وقت انسان می‌خواهد در این اختلاف، این مال به هرحال به او تعلّق بگیرد، تمام کوشش وی این است که این مال [از آنِ او شود.] قضاوت و حکم فلان حاکم شرعی یا قاضی شرعی یا غیرشرعی را می‌خواهد وسیله‌ای قرار بدهد برای استنقاذ و به دست آوردن این مال؛ هدفش این است. در اینجاست که اگر او حق را بگوید و حق برضد منافعش باشد برایش تلخ و ناراحت‌کننده است.

پس این امر بستگی به حالت خود انسان دارد. انسانهای تعالی یافته و با ایمان واقعی و انسانهایی که خودشان را اهل حق می‌دانند، همیشه می‌گویند ما که حقیم، [پس باکی نیست.] ما که حقیم یعنی چه؟ ما

همیشه می‌گوییم ما که برحقیم، ما که اهل حقیم؛ خیال کرده‌ایم با انتساب ظاهری به اهل حق، انسان اهل حق می‌شود. اسم اهل حق را روی خودمان گذاشته‌ایم، اسم حضرت امیر را مثلاً روی خودمان گذاشته‌ایم؛ در صورتی که علی، علی بودنش به این است که **عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدورُ مَعَهُ حَيْثُ ما دارَ.** خیلی تعبیر عجیبی است! حق با علی است، حق از علی جدا نمی‌شود و علی هم از حق جدا نمی‌شود. این جور نیست که علی از حق فرار می‌کند، حق دنبال علی می‌آید. چون علی با حق است حق با علی است. چرا علی با حق است؟ یک مثال کوچکش این است:

وقتی که در زمان خلافت خودش زره را که به دزدی رفته بود به تن یک نفر آدم عادی آنهم ذمّی پیدا می‌کند آن را مطالبه می‌کند. باید هم مطالبه کند، اگر مطالبه نمی‌کرد نقص بود. حقش است، **لايُعابُ الْمَرْءُ بِاَخْذِ حَقِّهِ.** ولی وقتی که مطالبه می‌کند نمی‌گوید من که می‌دانم مال خودم است، من خلیفه و امام مسلمینم، در مقابل من که تو حق حرف زدن نداری؛ زود باش، باید زره را بدهی؛ می‌گوید این مسئله باید از طریق قانونی و شرعی حل بشود. او ذمّی و در ذمّهٔ مسلمین است، قانون باید دربارهٔ او اجرا بشود، قاضی باید حکم کند؛ برویم پیش قاضی. نزد قاضی می‌روند. ادب قضاوت این است که قاضی موظف است که طرفین دعوا را در کنار یکدیگر بنشاند نه اینکه یکی را کنار خود بنشاند و احترام کند و دیگری را دم در بنشاند؛ باید اساساً رعایت شئونات شخصی طرفین را نکند. این در فقه مطرح است و جزء سنن اسلامی است که قاضی باید با طرفین دعوا به طرز مساوی رفتار کند.

داستان در داستان عرض می‌کنم: مردی به عنوان مهمان بر امیرالمؤمنین وارد شد ایشان هم مثل یک مهماندار از او پذیرایی می‌کرد. بعد از یک یا دو شبانه‌روز گفت: یا امیرالمؤمنین! ما کاری هم خدمت

شما داریم. من و فلان کس بر سر مسئله‌ای اختلاف داریم، قرار شده که هردو نفرمان نزد شما بیاییم و شما داوری کنید. فرمود: اگر این جور است من معذرت می‌خواهم از اینکه دیگر به عنوان یک میزبان از تو به عنوان یک میهمان پذیرایی کنم. اگر این‌طور است تو باید بیرون بروی و دونفری با همدیگر بیایید. من نمی‌توانم یکی از دو طرف دعوا را مهمان در خانۀ خودم داشته باشم دیگری مثلاً به مسافرخانه برود؛ این درست نیست.

حال، قاضی برای اینکه این ادب را رعایت کرده باشد به امیرالمؤمنین عرض کرد: «قِف یا اباالحسن بجانب خصمک» برو در کنار خصم خودت بایست. علی‌علیه‌السلام از این جمله متغیر شد. قاضی خیال کرد از این جهت متغیر شده که تو چرا به من که خلیفه هستم می‌گویی برو در کنار او بایست. گفت: یا امیرالمؤمنین! چرا ناراحت شدی؟ من دستور اسلام را اجرا کردم. فرمود: نه، من نه از آن جهت که تو خیال کردی ناراحت شدم؛ از این جهت ناراحت شدم که تو او را به اسم صدا کردی و مرا با کنیه. «یا ابالحسن» احترام است. یا باید هردویمان را با کنیه صدا می‌کردی و همان احترامی که برای من قائل شدی برای او قائل می‌شدی، یا اگر به او گفتی ـ مثلاً ـ یا خالد، باید به من می‌گفتی یا علی، چرا به من گفتی یا اباالحسن؟ این «اباالحسن» احترام زیادی بود که برای من قائل شدی.

این را می‌گویند اهل حق، به این می‌گویند انسانی که امام و پیشواست و باید الگو قرار بگیرد؛ در وجود او چیزی که وجود ندارد «من» است و منافع من و شخص من، آنچه هست فقط حق و حقیقت است.

حال آیا برای علی‌علیه‌السلام هم «اَلْحَقُّ مُرٌّ» حق تلخ بود؟ یا برای علی

حق از هر شیرینی شیرین‌تر بود. پس حق تلخ است برای چه کسی؟ برای آن که خودش تلخ است. آن تلخی در واقع از خودش است نه تلخی از حق. او تلخی ذائقهٔ خودش را دارد احساس می‌کند نه اینکه [حق] تلخ باشد.

بهترین تابلویی که قرآن از بشر مجسم کرده است آنجاست که بشر با حق مجانب می‌شود یعنی در جانب خلاف قرار می‌گیرد، در همان حدی قرار می‌گیرد که حق و حقیقت برایش تلخ است؛ گاهی حق و حقیقت آنقدر برای انسان تلخ می‌شود که نمی‌تواند زنده باشد و آن را ببیند؛ می‌گوید اگر حق همین است پس من نباشم که نبینم. حال از اینجا آدمی می‌فهمد که انسان به چه صورتی در می‌آید، چقدر این ماهیت حق‌خواه و حق‌طلب و این **«فِطْرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها»**[1]ی انسان عوض می‌شود که او تجسم تلخی و عذاب می‌شود. حالا شما معنی عذاب را اینجا بفهمید. انسان کی راضی به خودکشی می‌شود؟ کی راضی می‌شود که یک عذابی بیاید فوراً خودش را از بین ببرد؟ آن وقتی که حیات و زندگی برای او آنقدر تلخ و دردآور است که دیگر قابل تحمل نیست. اکنون حالِ این آدم را مجسم کنید وقتی که می‌میرد. بعد از مردن چه می‌شود؟

سخن حکما

حکما و فلاسفه معتقدند که بدن برای نفس و روح انسان [مانع از درک لذات و آلام به طور واقعی است،] چون تا وقتی که انسان در این دنیا هست، با این بدن کار می‌کند و نفس اشتغال تدبیری به این بدن دارد، زیرا نفس و روح و آن قوهٔ حیاتی است که مدبّر بدن است و بدن را تدبیر

---

۱. روم / ۳۰

می‌کند، یعنی تمام جهازات حیاتی ولو اینکه انسان [غافل از آن باشد توسط نفس تدبیر می‌شود.] خیال نکنید آنچه که نفس تدبیر می‌کند باید با یک ارادهٔ ظاهر باشد؛ می‌گویند ارادهٔ او یک شکل خاصی است، به اصطلاح امروز در آن شعور مخفی کارفرماست. اگر خون در قلب ما دائماً حرکت می‌کند و قلب دائماً در حال ضربان است تحت تدبیر نفس است، اگر ریه حرکت می‌کند همین جور. جزئی‌ترین کارهایی که در بدن رخ می‌دهد تحت تدبیر نفس و روح انسان است. خصلت نفس ـ نفوس ضعیف بالخصوص ـ این است که در وقتی که مشغول تدبیر چیزی هست از چیز دیگر غافل می‌شود. با یک مثال این مطلب را روشن بکنم:

می‌گویند در وقتی که شما تازه غذا خورده‌اید مطالعه نکنید بلکه هیچ کار فکری انجام ندهید، استراحت کنید، چرا؟ برای اینکه این نیروی حیاتی نفس ـ هرچه می‌خواهید اسمش را بگذارید ـ الآن که شما غذا خوردید تمام توجهش به این غذا و دستگاه هاضمه است و فعالیتش روی دستگاه هاضمه است که این غذای جدیدی را که آمده به نحو احسن هضم ببرد. همین‌قدر که شما یک کتاب جلوی خودتان گذاشتید و مطالعه کردید قسمتی از نیرو برای حل کردن مسائل و مشکلات آن در مغز متمرکز می‌شود، نیرویش تقسیم می‌شود و از قدرتش برای اینکه غذا را خوب هضم ببرد کاسته می‌شود؛ و لهذا در آن وقت، هم مطالعه‌تان ضعیف و ناقص می‌شود و هم غذا خوب هضم نمی‌شود. اگر شما در آن وقت به کار فکری بپردازید غذایتان خوب هضم نمی‌شود با اینکه کار فکری به مغز مربوط است و غذا به جهاز هاضمه، به معده و روده مربوط است. اینها همه در یک دستگاه است.

حکمای الهی معتقدند که نفس انسان مادامی که در دنیا هست نه می‌تواند لذات و بهجتهای معنوی را در حدی که هست درک کند چون

همان توجهش به بدن گویی یک حالت تخدیری در او ایجاد می‌کند؛ کاملاً باید از بدن آزاد باشد تا آن لذت و بهجت معنوی را در آن حد خودش درک بکند؛ و نه می‌تواند آلام معنوی و روحی را در حدی که هست درک بکند، باز به واسطهٔ همین اشتغال به بدن. آنها معتقدند همین‌قدر که انسان می‌میرد و روح انسان از این اشتغال تدبیری آزاد می‌شود، به باطن ذات خودش مراجعه می‌کند، یعنی او هست و باطن ذات خودش. اگر ملکاتی که کسب کرده است ملکات فاضله باشد، خصلتهایی که به دست آورده است خصلتهای عالی و روحانی و معنوی باشد، برای او بهجتی دست می‌دهد. مثلاً وقتی که به برزخ منتقل می‌شود اگر آن قسمت برزخش باغی از باغهای بهشت باشد (**اَلْقَبْرُ اِمّا رَوْضَةٌ مِنْ رِیاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّیرانِ**) به او لذت و بهجتی دست می‌دهد که نمونه‌اش را در دنیا هرگز احساس نکرده و نمی‌توانسته احساس کند و محال بوده که او در این دنیا احساس نماید. (بعد در جای خودش عرض می‌کنم افراد استثنایی چگونه هستند.) و اما اگر برعکس، به عذابهای خودش، به آن ملکات پست و عقده‌ها و کینه‌ها و کبرها و حسدها و عنادها و شرکها برگردد آنوقت یک درد و المی احساس می‌کند که هرگز نمونه‌اش را در دنیا احساس نکرده است.

حال، آدمی که در همین دنیا که هنوز حالت روح حالت تخدیری است ـ چون حالت تدبیر است و این مساوی است با نوعی تخدیر از نظر امور روحی و معنوی ـ حالت عقده‌ها و کینه‌ها و عنادهایی که با حق و حقیقت پیدا می‌کند به این حد رسیده که می‌گوید خدایا من تاب دیدنش را ندارم، این بدبخت خیال می‌کند اگر مرد راحت می‌شود، نمی‌داند اگر بمیرد به صدهزار برابرِ همان می‌رسد. بعلاوه این حالتی که تو الآن داری که می‌خواهی فرار کنی، از خودت داری فرار می‌کنی؛ تو خیال کرده‌ای از

خودت می‌توانی فرار کنی؟! این است که شما می‌بینید این عذابهایی که قرآن برای چنین اشخاصی در قیامت و در برزخ بیان می‌کند امروز برای ما غیرقابل تصور است، در صورتی که حق مطلب همین است و این حقیقتی است و غیر از این نمی‌تواند باشد.

عرض کردم انسان در این دنیا هرگز لذت و بهجت معنوی را در آن حدی که هست نمی‌تواند درک کند و همچنین عذاب را.

حال، افرادی در همین دنیا به حدی رسیده‌اند که دیگر از قید بدن در هر شکل آزادند و حتی قدرت خلع بدن پیدا می‌کنند یعنی می‌توانند در حالی که زنده هستند این بدن را مثل یک لباس از خودشان بکَنند و دوباره همین بدن را داشته باشند[۱]. این‌گونه افراد ـ چون تا حد زیادی می‌توانند روح را از بدن آزاد کنند ـ در همین دنیا می‌توانند لذتهای روحی و معنوی را، اگر نگوییم در اوج همان حدی که هست ولی قریب به آن حد، احساس کنند، و یا عذابهای روحی و معنوی را.

جوانی بود خیلی خوب و پاک، و من به او اعتقاد و ایمان داشتم. نمازخواندن‌ها و حالتهایش را دیده بودم. گاهی برای من حالات خودش را نقل می‌کرد. می‌گفت گاهی در نماز، در مناجات و در سحرها یک حالاتی دست می‌دهد و گاهی این حالات قطع می‌شود. می‌گفت آن حالت آنقدر لذیذ است و آنقدر جاذبه دارد که اگر چند ثانیه قطع بشود من جهنم را احساس می‌کنم؛ در صورتی که همیشه از ما قطع شده، هیچ وقت احساس نمی‌کنیم. و اگر آن [حالت] مثلاً ده دقیقه طول بکشد، دیگر قابل تحمل نیست، یعنی انسان می‌میرد.

اَللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماء. ببینید

---

۱. این یک امر عادی است که خیلی اشخاص دارند. چیزی نیست که بگویید فقط مقام امامهاست. مقام کوچکی است و خیلی مهم نیست، حتی دون شأن امامهاست.

عناد، بشر را به چه حالتی درآورده! او الآن دچار چه عنادی است و تا چه حد عناد است! آنوقت آن دنیای دیگرش که از تعلق به بدن و از این تخدیر آزاد می‌شود چه خواهد بود!

در جلسهٔ پیش، من آن آیه را به صورت تنظیر خواندم. بعد به بعضی تفاسیر که مراجعه کردم دیدم گفته‌اند ایندو مربوط به یک جریان است و داستانی نقل کرده بود که زمانی مردی (یا زنی) اهل سبا یعنی از یمن پیش معاویه آمده بود و معاویه ـ که یک آدم خاصی بود، به افراد گوشه می‌زد، کنایه می‌گفت و مردم را به حرف در می‌آورد ـ به او گفت شما یمنی‌ها چه مردم پستی هستید که یک زن را پادشاه خودتان قرار دادید! (اشاره کرد به داستان ملکهٔ سبا) او گفت: ما هیچ وقت از شما قریشی‌ها پست‌تر نیستیم که گفتید: **اَللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَاَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ...**[1]

فَاصْبِرْ صَبْراً جَمیلاً صبر جمیل یا صبر زیبا همان است که توأم با رضا و تسلیم و خشنودی است. دومرتبه به همان داستان قیامت اشاره می‌کند: **اِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعیداً وَ نَریٰهُ قَریباً** آنان (کافران) او را دور می‌بینند ولی ما او را نزدیک می‌بینیم.

مقصود از دوری یا نزدیکی قیامت

مقصود از این دوری و نزدیکی چیست؟ آیا مقصود این است که کافران در زمان دورتر می‌بینند، مثلاً آنها معتقدند که قیامت بعد از میلیونها سال پیدا می‌شود ولی ما معتقدیم زمانش نزدیکتر است مثلاً دوهزار سال دیگر؟ آنها که اساساً معتقد به قیامت نیستند، به دورش هم ـ به آن معنا ـ

۱. [افتادگی از نوار است.]

معتقد نیستند. دوری و نزدیکی در اینجا معنی و مفهوم دیگری دارد. وقتی که یک چیزی از نظر احتمال برای انسان خیلی ضعیف باشد، مثلاً در هزار احتمال یک احتمال آن را نمی‌دهد [می‌گوید دور است.] مثلاً به شخصی می‌گویید فلان کار را می‌خواهید بکنید پس فلان مطلب چه می‌شود؟ می‌گوید کو یک چنین چیزی! کو حالا! مقصود این است که احتمال آن خیلی ضعیف است. خود ما می‌گوییم احتمال فلان چیز خیلی بعید است، به احتمال دوری چنین است. این دوری و نزدیکی به حسب ذهن ماست. ما چون احتمالش برایمان خیلی ضعیف است می‌گوییم فلان چیز به احتمال بسیار دور چنین است. ولی همان مطلب را آن کسی که یقین دارد می‌گوید احتمال دوری نیست، خیلی هم نزدیک است. پس در اینجا مسئلهٔ دوری و نزدیکی، دوری و نزدیکی زمانی نیست، دوری و نزدیکی از نظر ضریب احتمالات است. می‌گوید ما او را نزدیک می‌بینیم. به نظر می‌رسد مقصود از «ما» خداوند متعال به علاوهٔ فقط ملائکه نیست، بلکه خدا که حق است و همهٔ اهل حق؛ چون ما در آثارِ مسلّم داریم که اهل یقین قیامت را آنچنان نزدیک می‌دیدند که الآن [یعنی در زمان حال] می‌دیدند. **نهج‌البلاغه** می‌فرماید: **وَ حَقَّقَتِ الْقِیامَةُ عَلَیْهِمْ عِداتِها**[1]. اینها در حال عبادت خدا که می‌ایستند قیامت وعده‌هایش را درباره‌شان الآن تحقق بخشیده؛ یعنی الآن بین خودشان و قیامت فاصله‌ای نمی‌بینند و الآن همه چیز را شهود و احساس می‌کنند و می‌بینند.

این است معنای **اِنَّهُمْ یَرَوْنَهُ بَعیداً وَ نَریٰهُ قَریباً**. آنها قیامت را دور می‌بینند چون حقیقت را از پشت پردهٔ زمان مشاهده می‌کنند؛ [و ما نزدیک می‌بینیم.] مثل آن وقتی است که یک نفر حقیقتی را قبل از

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۲۲۰

وقوعش دارد کشف و شهود می‌کند. مثالش برای افراد عادی زمانی است که انسان در عالم رؤیا حادثه‌ای را می‌بیند. حادثه‌ای که مثلاً دوماه دیگر عیناً می‌خواهد واقع بشود او آن حادثه را قبلاً می‌بیند؛ گویی «طیّ زمان» پیدا می‌کند؛ قبل از اینکه واقع بشود آن را در جای خودش می‌بیند.

برخی احوال قیامت

بعد قرآن مقداری از احوال قیامت بیان می‌کند. **یَوْمَ تَکونُ السَّماءُ کَالْـمُهْلِ** آنگاه که آسمان مانند فلزِ گداخته‌شده است. **وَ تَکونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ** و این کوههای به این عظمت مثل پشمِ زده شده است. و از نظر حالات انسانها: **وَ لا یَسْئَلُ حَمیمٌ حَمیماً** روز وانفساست؛ هرکسی آنچنان به خود مشغول است که خویشاوندی سراغ خویشاوند خود را هرگز نمی‌گیرد، اصلاً کسی یاد این نمی‌افتد [که] پدری، مادری، برادری، خواهری، فرزندی، همسری [دارد؛] البته آنهایی که اهل عذاب هستند. **یُبَصَّرونَهُمْ** در حالی که به آنها ارائه داده می‌شوند، نه اینکه فراموش کرده‌اند. پدر پسر را می‌بیند، پسر پدر را و برادر برادر را، مع‌ذلک دیدی ندیدی.

یَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ یَفْتَدی مِنْ عَذابِ یَوْمَئِذٍ بِبَنیهِ. گنهکار در آن وقت نه‌تنها به فکر آنها نیست، بلکه فکر می‌کند که اگر بشود آنها را به جای خودش گرو و فدا بدهد خودش را آزاد کند، همان عزیزترین افراد را برای آزادی خود در گرو خودش می‌گذارد. مجرم در آن وقت دوست می‌دارد که اگر می‌شد ـ که چنین چیزی نمی‌شود، یعنی امکان ندارد که کسی بتواند کس دیگر را به جای خودش گرو بگذارد، ولی آرزو می‌کند ای کاش می‌شد ـ فرزندان خودش را به جای خود گرو می‌گذاشت **و صاحِبَتِهِ** و همسرش را **وَ اَخیهِ** و برادرش را **وَ فَصیلَتِهِ الَّتی تُؤْویهِ** و خویشانی که او را حمایت می‌کرده‌اند و به او جا می‌داده‌اند و خیلی مورد علاقهٔ او هستند؛ بلکه

حاضر است تمام مردم روی زمین را گرو خود بگذارد و خودش را نجات بدهد؛ برای اینکه ـ عرض کردیم ـ مسئلهٔ احساس رنج در دنیا با احساس رنج در آخرت از زمین تا آسمان متفاوت است. رنجهایی که در دنیا احساس می‌کرد با اینکه توأم با بدن بود [و نفس به دلیل اشتغال به تدبیر بدن کمتر احساس می‌کرد، به موجب آن رنجها] در حالی بود که می‌گفت من حاضرم بمیرم و اینها را نبینم؛ آنجا که کأنّه این سوزن تخدیری و آمپول تخدیری هم وجود ندارد [و آن رنجها را] احساس می‌کند، دیگر قابل تصور نیست.

کَلّا اِنَّها لَظیٰ حرفش را نزن؛ آن آتش، لظیٰ است، یک شعلهٔ افروخته‌شده‌ای است. **نَزّاعَةً لِلشَّویٰ** اطراف بدن را ـ دست و پا و سر و غیره ـ باقی نمی‌گذارد؛ هرچه پیش رویش قرار گیرد از میان برمی‌دارد. اگر [چنین] نباشد که آن دنیا دنیایی است که قابل جدا شدن و مردن نیست، یک ثانیه هم کسی [از این افراد] زنده نیست. **تَدْعوا مَنْ اَدْبَرَ وَ تَوَلّیٰ** آتشی است زنده، تعقیب کننده، خودش به دنبال مردمی [می‌رود] که پشت به حق کرده‌اند و دشمن حق بوده‌اند و با حق عناد ورزیده‌اند، همانهایی که **سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ** شده‌اند، آنچنان در جانب خلاف قرار گرفته‌اند که در دنیا تحمل حق برایشان مشکل بود. این آتش آنها را به سوی خود می‌خواند و تعقیب می‌کند. **تَدْعوا مَنْ اَدْبَرَ وَ تَوَلّیٰ**. اینجا ریشه و بنیاد قضیه را ذکر می‌کند که چرا انسان به حال عناد درمی‌آید؟

ریشهٔ عناد

[حدیث است:] **اَهْلَکَ النّاسَ الدِّرْهَمُ الْبیضُ وَ الدّینارُ الصُّفْرُ**. فرمود مردم را این پول سفید و آن پول زرد، این نقرهٔ سفید و آن طلای زرد، این سکهٔ سفید و آن سکهٔ زرد هلاک کرد.

قرآن راز این مطلب را ذکر می‌کند که چرا انسان دشمن حق می‌شود؛ چون اینجا صحبت عناد است: آن که به حق و حقیقت پشت کرد، و فرار کرد؛ اصلاً نمی‌خواهد ببیند؛ یکمرتبه یک جملهٔ دیگر اضافه می‌کند: وَ جَمَعَ فَاَوْعیٰ آن که پولها را جمع کرده و در مخزنها [ذخیره کرده است.] قدیم که بانک نبود که پولها را در حساب بانکی بریزند؛ در ظروفی پوستی یا مسی جمع و دفن می‌کردند. پول را خدا نداده برای جمع کردن، داده برای اینکه در میان مردم گردش کند، چون جمع کردنِ یکی در یک گوشه مساوی است با محروم ماندن بندگان خدا در جای دیگر. دو مسئله است: مسئلهٔ داشتن از راه حلال غیر از مسئلهٔ جمع کردن و گرد آوردن است. داشتن به شرط آنکه از راه حلال باشد، اما داشتنی که عملاً شخص فقط نقش یک متصدی و یک رئیس مؤسسه را داشته باشد که دائماً این پول به نفع مردم در جریان است، به عبارت دیگر داشتن اگر از راه حلال باشد و به نفع مردم هم در جریان باشد بحثی ندارد ولی داشتنی که ملازم است با محروم شدن افراد دیگر، برای قرآن غیرقابل تحمل و غیرقابل تأیید است:

اَلَّذینَ یَکْنِزونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لایُنْفِقونَها فی سَبیلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ اَلیمٍ. یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْها فی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِها جِباهُهُمْ وَ جُنوبُهُمْ وَ ظُهورُهُمْ هٰذا ما کَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِکُمْ فَذوقوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزونَ[۱].

شاید قرآن آیه‌ای به لحنی شدیدتر از این آیه نداشته باشد: آنان که

۱. توبه / ۳۴ و ۳۵

طلا و نقره را گنج می‌کنند و به صورت ذخیره نگهداری می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند[۱]، آنها را به عذابی دردناک بشارت بده. آن روزی که همین طلا و نقره‌ها را به صورت فلزهای گداخته در می‌آورند و پیشانی، آن سجده‌گاه اینها را داغ می‌کنند (چون این در واقع مسجود و معبود تو بوده؛ تو باید خدا را عبادت می‌کردی ولی در واقع معبود تو همین بوده است) پهلوها و پشتهای اینها را با همین معبودهایشان داغ می‌کنند. به او می‌گویند آن گنجها و جمع‌آوری کرده‌های تو، آن ذخیره‌هایی که تو برای خودت جمع کردی اینهاست؛ حالا ببین چه می‌شود! اینجا قرآن آن نیش درست خودش را که باید بعد از **سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ** بزند [می‌زند.] از کجا شروع می‌کند؟ معاندی عنادش با حق و اهل حق به حدی رسیده که نمی‌تواند تحمل کند؛ به او بگو عجله نکن، قیامت هست. بعد خطاب به پیغمبر: صبر کن. بعد: وضع قیامت چنین خواهد بود، وضع انسانی که در آنجا گرفتار می‌شود چنین. بعد آتش جهنم تعقیب می‌کند، چه کسانی را؟ آن دوری‌گزین‌های از حق و حقیقت، همانها که جمع کرده‌اند و انباشته‌اند و ذخیره کرده‌اند. معلوم می‌شود قضیه از همین‌جا شروع می‌شود؛ از اینجا شروع می‌شود که کار به آنجا می‌رسد. ابوجهل و ابوسفیان آن بتهای حقیقی‌شان غیر از بتهای ظاهریشان بود. آنها به ظاهر در حمایت از بت عُزّیٰ و بت هُبَل با پیغمبر می‌جنگیدند ولی همه می‌دانند، شواهد قرآنی هم خوب حکایت می‌کند که بت واقعی آنها همان پولهای جمع شده‌شان بود که اسلام را خطر برای آن می‌دانستند. اگر

---

۱. آن که به صورت ذخیره نگه می‌دارد، معلوم است خودش احتیاج ندارد که به صورت ذخیره نگه می‌دارد. وقتی خودت احتیاج نداری پس به دیگران بده. یا احتیاج داری یا نداری؛ اگر احتیاج داری خودت مصرف می‌کنی؛ وقتی خودت مصرف نمی‌کنی پس چرا به دیگران نمی‌دهی؟

اسلام آمد و این بتها و این سمبلها را از بین برد، به دنبال آن آقای ابوجهل و آن وضع دیگر وجود نخواهد داشت؛ علاوه بر اینکه اسلام این مسائل مربوط به اینها را از همان روز اول طرح کرد نه اینکه اول بتها را طرح کرد و در آخر [این مسائل را؛] از روز اول همینها را هم طرح کرد.

و صلّی الله علی محمّد و اله الطاهرین، باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بفرما، گوش شنوا به همهٔ ما عنایت بفرما.

خدایا هرگونه غِلّی و غِشّی و عنادی و کبری و کینه‌ای و حسادتی و بالاخره هرنوع عقده‌ای اگر در روح ما هست خدایا به لطف و عنایت خودت این عنادها، عقده‌ها و کینه‌ها را از دلهای ما بیرون بفرما، قلبهای ما را از این نظر صاف و آئینه‌وار قرار بده.

خدایا ما را علاقه‌مند و عاشق حق و حقیقت قرار بده به طوری که هرگز منافع خودمان را به حق و حقیقت ترجیح ندهیم، نیتهای ما را خالص بفرما.

خدایا ما را شیعهٔ واقعی مرد حق علی علیه‌السلام قرار بده، نور محبت واقعی آن بزرگوار را در دلهای ما بتابان.

خدایا خیر دنیا و آخرت به همهٔ ما عنایت بفرما؛ اموات همهٔ ما، اموات این جلسه مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

رحم الله من قرأ الفاتحة مع الصّلوات.



تفسیر سوره معارج

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً. اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً. وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً. اِلَّا الْمُصَلّینَ. الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ. وَ الَّذینَ فی اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ. لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ. وَ الَّذینَ یُصَدِّقونَ بِیَوْمِ الدّینِ. وَ الَّذینَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقونَ. اِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَیْرُ مَأْمونٍ. وَ الَّذینَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظونَ. اِلّا عَلیٰ اَزْواجِهِمْ اَوْ ما مَلَکَتْ اَیْمانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلومینَ. فَمَنِ ابْتَغیٰ وَراءَ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْعادونَ[1].

در این چند آیهٔ کریمه بحثی است دربارهٔ انسان، و مطلب به گونه‌ای تقریر شده است که مفسرین در قسمتی از تفسیر این آیه با یکدیگر اختلاف کرده‌اند که آیه را چگونه تفسیر کنند. حال من هر دو وجه و نیز اختلاف را

۱. معارج / ۱۹-۳۱

عرض می‌کنم و بعد تفسیر آیه. ترجمهٔ آیه این است: همانا انسان هَلوع آفریده شده است. هلوع یعنی حریص. انسان حریص آفریده شده است. **اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً** این‌گونه آفریده شده است که اگر بدی به او برسد بسیار جزع کننده و بسیار مضطرب و نگران است؛ با رسیدن یک شر جزع فراوان می‌کند. **وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً** اما اگر خیر، چیزی که فایده‌ای برای او دارد، به او برسد منوع است یعنی به آن می‌چسبد و آن را رها نمی‌کند و به دیگری نمی‌دهد. مفسرین گفته‌اند که این دو جملهٔ «**اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً**» تفسیر کلمهٔ **هَلوعاً** است.

«هلوع» با «حریص» این مقدار تفاوت دارد که این خصوصیت را بیان می‌کند: هلوع یعنی کسی که در شر و در خیر این اندازه حساسیت دارد. در این آیه دو حساسیت بیان شده است: یک حساسیت انسان در موقع رسیدن ضرر و زیان و یک حساسیت دیگر در موقع رسیدن سود و نفع. مسئله‌ای که برای مفسرین مطرح است این است که آیا آیه در مقام ذمّ انسان است یا در مقام مدح انسان؟ اکثر گفته‌اند آیه در مقام ذمّ انسان است برای اینکه می‌خواهد مسئلهٔ حرص انسان و حریص بودن انسان را انتقاد کند. بعد مسئلهٔ دیگر طرح شده است که: آیه به صورت **اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً** است؛ یعنی بحث خلقت انسان است که انسان این جور خلق و آفریده شده است. در واقع سرشت و حالت اولیهٔ انسان را بیان می‌کند نه حالت اکتسابی؛ آنگاه مذمت، دیگر معنا ندارد. وقتی که بحث دربارهٔ اصل خلقت انسان است که انسان به حسب خلقت، حساسِ نسبت به خیر و حساسِ نسبت به شر آفریده شده است، آنگونه حساسیت نسبت به شرور و این‌گونه حساسیت نسبت به خیرات، آیا این معنی دارد که خداوند متعال که خودش خالق انسان است وقتی انسان را از نظر وضع خلقت توصیف می‌کند در مقام مذمت باشد؟ این اشکالی است که در اینجا

مطرح بوده است.

نظر زمخشری

بعضی از مفسرین مثل زمخشری آمده‌اند آیهٔ **اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً** را به یک نوع مجاز و استعاره حمل کرده‌اند، گفته‌اند که مقصود آیه این نیست که انسان به حسب اصل خلقت و واقعاً به حسب اصل فطرت این‌جور آفریده شده است؛ انسان به حسب اصل خلقت و اصل فطرت این‌گونه آفریده نشده ولی نظر به اینکه انسانها در عمل غالباً ـ که خود قرآن هم استثنا می‌کند ـ اینچنین از آب در می‌آیند قرآن می‌گوید مثل این است که اینها اصلاً این جور خلق شده و به دنیا آمده‌اند؛ چنانکه بعضی افراد را شما می‌بینید که نسبت به برخی کارها استعداد فوق‌العاده‌ای دارند به گونه‌ای که در همان مراحل اوّلی که دست به آن کار می‌زنند مصداق «این طفل یک شبه ره صدساله می‌رود» هستند؛ به اندازه‌ای که دیگران ده سال تمرین کرده باشند او در همان روزهای اول به آن مرحله می‌رسد. مثلاً در رانندگی، یک کسی باید ماهها تمرین کند، دیگری به سرعت یاد می‌گیرد؛ می‌گویند این مثل اینکه اصلاً راننده به دنیا آمده. واقعاً که راننده به دنیا نیامده، ولی چون به سرعت رانندگی را یاد می‌گیرد می‌گوییم مثل اینکه فلان کس راننده به دنیا آمده، فلان کس شاعر به دنیا آمده، فلان کس عالم به دنیا آمده، فلان کس سیاستمدار به دنیا آمده، در صورتی که هیچ کسی در دنیا عالم یا سیاستمدار یا شاعر به دنیا نمی‌آید، همهٔ اینها را انسان بالقوه دارد ولی بعضی از انسانها به یک سرعتی این مراحل را طی می‌کنند که در تعبیر عرفی و مجازی و در یک تعبیر استعاری می‌گوییم که این انسانها مثلاً سیاستمدار، عالم، شاعر، راننده به دنیا آمده‌اند.

زمخشری که مرد ادیبی است و از ائمهٔ ادب و پیشروان ادبیات عرب

است و بالخصوص در فن فصاحت و بلاغت اگر سه چهار نفر در دنیای اسلام مبتکر باشند یکی از آنها زمخشری است، معتقد است که این تعبیر قرآن: **اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً وَ اِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنوعاً** یک تعبیر استعاری است از این قبیل تعبیرها. آیه نمی‌خواهد واقعاً بگوید انسان حریص به دنیا آمده است، اما وقتی می‌خواهد حریصها را انتقاد کند می‌گوید اینها اصلاً حریص به دنیا آمده‌اند، نه اینکه واقعاً منظورم این است که اینها حریص به دنیا آمده‌اند. پس این راه حلی بوده است که زمخشری در این آیه پیشنهاد کرده است.

نظریهٔ دیگر

ولی مفسرین دیگر می‌گویند این جور نیست، واقعاً نظر به همین جهت است که انسان این طور آفریده شده است ولی این اصل آفرینشش به این گونه، نقص نیست و باید هم انسان این جور آفریده بشود، نقص در یک جهت دیگری است که بعدها برای انسان پیدا می‌شود. این‌گونه آفریده شدن در ابتدا، آن سرمایهٔ اول انسان است که باید هم این‌گونه آفریده بشود ولی سرمایه‌ای است که باید روی آن عمل بشود چون انسان یک موجود مختار و مکلف و آزاد است و خداوند او را مکلف ساخته است که خود، خود را بسازد؛ در آن مرحله‌ای که انسان مکلف است خود، خود را بسازد مذمّت و عیب برای اشخاصی پیدا می‌شود نه در مرحلهٔ ابتدا. قرآن نمی‌خواهد اصل خلقت را بگوید که چرا انسان این جور آفریده شده است؛ پس چه می‌خواهد بگوید؟

در مورد انسان و تفاوت انسان با همهٔ موجودات دیگر و از آن جمله حیوانات دیگر، این مسئله مسلّم است که انسان یگانه فرزند بالغ دنیا و خلقت است. فرزند بالغ یعنی چه؟ به اصطلاح حکما جمادات و نباتات و

حیوان و انسان را موالید می‌گویند. اکثر موالید و فرزندان این عالم حکم فرزند نابالغ را دارند. فرزند نابالغ یعنی آن که در حدی است که پدر و مادر در هدایت و راهنمایی و در نگهداری از او سرپرستی می‌کنند. فرزند بالغ به دلیل اینکه به حد بلوغ و کمال رسیده است حالت به خود واگذاشتگی پیدا می‌کند.

این به خود واگذاشتگی، اصلی است که در فلسفه‌های امروز [مطرح است.] مخصوصاً اگزیستانسیالیستها از آن به «وانهادگی» تعبیر می‌کنند، می‌گویند انسان یک موجود وانهاده است یعنی یک موجود به خود واگذاشته شده است، و این حرف درستی است؛ ولی این به خود واگذاشته شدن نه به معنای طرد از خانواده است. اگر یک فرزند بالغ بخواهد از این سر شهر به آن سر شهر برود، دیگر شما نمی‌آیید همراهیش کنید، دستش را بگیرید و برسانید، بلکه به او می‌گویید تو بزرگ شده‌ای خودت برو؛ خودت می‌فهمی؛ خودت خود را اداره می‌کنی، خودت باید بفهمی که اگر مریض هستی باید بروی پیش طبیب، خودت باید بفهمی که با این پول و سرمایه باید بروی کسب و کار کنی، زندگی کنی، درس بخوانی؛ یعنی این بلوغ و کمال در انسان سبب وانهادگی انسان می‌شود. همین وانهادگی است که ممکن است انسان را به عالی‌ترین درجات برساند که از ملائک پرّان شود، و همین وانهادگی است که انسان را از حیوان هم پست‌تر می‌کند. **اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً**[1]. این همان حالت واگذاشتگی و وانهادگی است. **اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ نَبْتَلیهِ فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً**[2] ما انسان را از سرشتها و اصلهای گوناگون آفریده‌ایم، بعد او را در مرحله‌ای قرار دادیم که مرحلهٔ آزمایش است. (یک موجودِ

١. انسان / ٣
٢. انسان / ٢

به مرحلهٔ بلوغ رسیده قابل آزمایش است؛ یک بچهٔ شش ماهه را کسی آزمایش نمی‌کند.) او را سمیع و بصیر و آگاه قرار داده‌ایم. به موجب همین آگاهی **اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً** راه را به او نشان دادیم؛ از آن به بعد به خودش مربوط است یا شکور است یا کفور. این، خصوصیتی است که انسان دارد. ولی حتی حیوانات ـ تا چه رسد به نباتات و جمادات ـ اینچنین نیستند. ما می‌بینیم زندگی حیوانات با غریزه اداره می‌شود. غریزه یعنی یک دستگاه خودکارِ راهنمایی در درون حیوانات که این دستگاه خود به خود کار خودش را انجام می‌دهد بدون آنکه این حیوان وظیفه‌ای و تکلیفی داشته باشد و سر دو راهی قرار بگیرد. مثل یک دستگاه رادار است که موجود را از این طرف به آن طرف می‌کشد.

پس خداوند انسان را به صورت یک موجودِ به خود واگذاشته شده و یک موجود وانهاده آفریده است. این وانهادگی یک سرمایه می‌خواهد، بی‌جهت که وانهاده نیست، اگر بی‌جهت وانهاده باشد او طرد شده است، مثل بچهٔ طرد شده است که پدر او را از منزل بیرون کند. وانهادهٔ به معنی بالغ است، یعنی با داشتن چنین سرمایه‌ای ـ سرمایهٔ فکری، سرمایهٔ بدنی، سرمایهٔ مالی و امثال اینها ـ حالا وقت آن است که تو دیگر خودت روی این سرمایه کار بکنی. چنین موجودی سرمایه‌هایی مثل استعداد فکری، استعداد بدنی و سرمایهٔ مالی را باید داشته باشد. چه برایش نقص است و چه کمال؟ داشتن اینها برایش کمال است اما ماندن و توقف کردن در همین مرحله برایش نقص است. اگر بعد از چند سال برگردد بگوید هرچه به من دادید من همانها را دارم: استعداد درس خواندن داشتم الآن هم دارم، آن پول و سرمایه‌ای که شما دادید بروم کسب و کار کنم الآن هم دارم، [این امر برای او نقص است زیرا به او می‌گویند] این را به تو ندادند

که به این حد بمانی، این را دادند که سرمایهٔ تو باشد.

آنچه مورد نکوهش است استفاده نکردن از سرمایهٔ حالات روحی است

حال، انسان به حسب خلقت چیزهایی را دارد. از نظر اینکه به حسب اصل خلقت دارد باید داشته باشد؛ عیب در خلقتش نیست که چرا به حسب اصل خلقت این سرمایه را دارد، ولی از نظر اینکه باید از این سرمایه‌ها بهره‌کشی کند و این مادهٔ خام را به عمل بیاورد و تبدیل به یک مادهٔ قابل استفاده کند و این کار را نکرده است قابل ملامت است. از اینجا معلوم می‌شود که مذمت در چه قسمتی است. بعد شاهد از خود آیه هم می‌آوریم.

اینکه انسان این حالت حساسیت را نسبت به شر و این حساسیت را نسبت به خیر داشته باشد نقص است یا کمال؟ اوّل ما در مورد بچه سؤال می‌کنیم. بچه‌ای که هنوز به حد تمیز و شعور نرسیده اگر نسبت به آنچه که آن را شر خودش حساب می‌کند ـ مثل اینکه غذا را از جلو دستش بردارند یا پستان را از او بگیرند یا بخواهند به او آمپول بزنند ـ حساسیت نشان می‌دهد، فرار می‌کند و داد می‌کشد، برای او این نقص است یا کمال؟ برای بچه کمال است. این یک حساسیت است. بچه البته نمی‌فهمد این آمپول را باید به او بزنند، آن که در حد فهمش نیست، ولی آن مقداری که او می‌فهمد این است که از زدن این آمپول دردش می‌آید. در این حدی که می‌فهمد، نسبت به آن حساسیت نشان می‌دهد. این خیلی خوب هم هست. اگر بچه‌ای اساساً لَخت باشد، بدون اینکه بفهمد ـ که نمی‌فهمد ـ این آمپول چه فایده‌ای برایش دارد آمپول را به تنش فرو کنند دردش هم بیاید مع‌ذلک لَختی نشان بدهد، این از بی‌حسی آن بچه است، برای او کمال نیست و نقص است.

اگر شما برای بچه‌ای یک اسباب‌بازی بخرید، بعد که می‌خواهید اسباب‌بازی را از او بگیرید سفت و محکم می‌چسبد، مَنوع است، یعنی این خیری که به او رساندید حالا این خیر را منوع است، به هیچ قیمتی حاضر نیست از او بگیرید. محکم آن را گرفته؛ وقتی هم می‌خواهد بخوابد روی سینه‌اش می‌گیرد و می‌خوابد. این برای بچه کمال است یا نقص؟ این نیز برای بچه کمال است. اگر بخواهید یک مرحله بالاتر را بگویید، مثلاً بخشنده باشد یا بفهمد پدر که از او می‌گیرد می‌خواهد یک چیز بهتری به او بدهد، [می‌گوییم] فرض این است که به حد آن فهم نرسیده و اگر بدهد از روی نافهمی داده است. در حد فهم خودش برای او کمال است که وقتی یک اسباب‌بازی به او می‌دهند محکم بگیرد و بچسبد.

ولی اگر این حالت برای این بچه دوام پیدا کند و بعد هم که یک جوان بیست‌ساله شد همین حالت را نشان بدهد، آن وقت دیگر مسلّم نقص است و به او می‌گویند آیا تو نمی‌فهمی که تو بیماری و آدم بیمار باید بیماریش را معالجه کند؟ تو نمی‌دانی این آمپول را که به تو می‌زنند برای معالجهٔ بیماری توست؟ تو به صرف اینکه یک ذره دردت می‌آید اینقدر حساسیت و اضطراب نشان می‌دهی و جزع و فزع می‌کنی؟! تو باید افق وسیعتری را ببینی و بر اساس یک افق وسیعتر قضاوت کنی. گفت:

طفل می‌لرزد ز نیش احتجام[1] مادر مشفق در این غم شادکام

چرا؟ مادر که دشمن بچه نیست. بچه گریه می‌کند و می‌لرزد ولی مادر خیلی خوشحال است چون افق وسیعتری را می‌بیند. این بچه هم وقتی که افق فهمش به حد مادر رسید در این غم باید شادکام باشد نه اینکه غصه بخورد.

---

۱. یعنی حجامت

در خیرها هم همین‌جور است. وقتی که یک جوان بیست‌ساله شد اگر هرچه که به او رسید به آن چسبید و حاضر نشد بدهد [آیا این امر برای او کمال است یا نقص؟] مثلاً به او بگویند این غذایی که اینجا هست آن برادرت از گرسنگی دارد می‌میرد، آن را به او بده. آن بچهٔ یک ساله این حرفها سرش نمی‌شود، باز هم چسبیده و نمی‌دهد، و این برای او کمال است. اما برای یک جوان بیست‌ساله چطور؟ این چیزی که برای بچهٔ یک ساله کمال است آیا برای او هم کمال است که هرچه به او بدهید دیگر به هیچ قیمتی حاضر نیست آن را پس بدهد؟ آیا نباید حساب کند که بسیاری از اعطاءها و جودها و دادنها و از خود جدا کردن‌هاست که به دنبال خودش خیرات بزرگتر را می‌آورد؟ پس برای او که مراحل اول خلقت را طی می‌کند کمال است و باید هم این جور باشد ولی در آن مراحلِ به خود واگذاشتگی و وانهادگی باید از آن حالت [یعنی حرص] به عنوان یک سرمایه استفاده کند، چون اگر آن نباشد بعد کمالی نیست. باز باید همین حرص در نهاد انسان باشد که در مرحلهٔ وانهادگی با حرص مبارزه کند؛ مبارزهٔ با حرص است که او را به کمال می‌رساند. این سرمایه‌ای است که به او داده‌اند برای اینکه بعدها با گلاویز شدن و درگیر شدن با همین حالات اولیه، مراتب و درجات کمال خودش را طی کند یعنی دیگر به این حالت باقی نماند و حرص را رام کند.

اگر انسان حرص را به طور جبلّی و طبیعی و اوّلی نداشته باشد، بعد دیگر هیچ چیز برایش کمال نیست. آیا آن وقت برای یک چنین انسانی از خودگذشتگی کمال است؟ ما انسانهایی را توصیف می‌کنیم و می‌گوییم اینها مردمان فداکار و از خودگذشته بودند، مال و جان و همه‌چیزشان را در راه خلق خدا فدا کردند. [ممکن است کسی بگوید] فدا کرده باشند؛ چه فرق می‌کند با آن که خودش خورده؟ فرقش در این جهت است که

اگر این مبدأ حرص در او نبود در ایثار هم کمال نبود؛ یعنی اگر میل طبیعی به اینکه «آنچه خود داری خرج خودت کن و به دیگری نده» نبود آن عمل ایثار که بر ضد این میل طبیعی است کمال نبود. اگر علی عليه‌السلام هم بشر نمی‌بود و این خصلتهای بشری را نمی‌داشت یعنی او وقتی که با خانواده‌اش روزه گرفته بود اصلاً گرسنه نمی‌شد و همیشه سیر بود و وقتی که سر افطار غذا را آوردند ـ اگر همان نان جو هم هست ـ هیچ رغبت و میلی از قبیل همان رغبتها و میلهایی که یک بشر به طعام دارد و باید هم داشته باشد نداشت بلکه یک حالت بی‌تفاوتی بود، بعد هم مسکین و یتیم و اسیر آمده و او قرص نانش را می‌دهد، مثل این است که یک مشت سنگریزه داده باشد؛ آن کمالی نیست. مانند این است که من یک مشت سنگریزه داده باشم. من اگر یک فقیر دم در بیاید بروم دامنم را پر از سنگریزه کنم و به او بدهم هنری کرده‌ام؟ نه. ولی با توجه به اینکه این حالت اولیه را دارد آن حالت ثانوی برایش کمال است. اگر این حالت اولی را نداشته باشد حالت ثانوی هم برایش کمال نیست.

پس چه موجب مدح است و چه موجب ذم؟ اصل خلقتِ این حالت یعنی این میل طبیعی، این حساسیت نسبت به شر و این حساسیت نسبت به خیر بدون اینکه محاسبه‌ای در کار باشد که در مواردی باید شری را برای خیر بزرگتر تحمل کرد ـ که اسمش می‌شود صبر: صبر بر طاعت، صبر از معصیت، صبر بر مصیبت ـ اصل این حالت را به طور ابتدایی باید بشر داشته باشد. اصل خلقت برای او یک کمال است که اگر انسانی آفریده بشود و بی‌تفاوت نسبت به خیر و شر [باشد] او اصلاً یک موجود ناقص است، مثل یک انسانی است که از نظر اعضا ناقص خلق شده باشد. او از نظر روحی ناقص خلق شده است. چنین انسانی انسان کامل نیست و اصلاً انسان سالم نیست.

ولی آنچه نقص است این است که انسان به همین حالت اولیهٔ خودش باقی بماند و حال آنکه انسان به حکم اینکه یک موجود واگذاشته شده و وانهاده است باید آن حالت دوم را [کسب کند] اما باید به اختیار و آزادی خودش حالت دوم را طی کند. حالت دومش حالتی است که این خیر و شرها را تحت میزان عقل و شرع در می‌آورد. آن وقت است که شروری به او می‌رسد و هیچ در مقابل این شرور جزع نمی‌کند، چرا؟ برای اینکه می‌داند که به دنبال این شرور خیر عظیمی هست و می‌داند که اگر جزع کند شر برای او یک شر واقعی می‌شود ولی اگر صبر و ایستادگی و مقاومت کند همان شر برای او تبدیل به خیر می‌شود؛ خیری به او می‌رسد منوع نیست، دیگر به آن نمی‌چسبد، چون می‌فهمد اینکه این خیر یعنی این منفعت و سود ـ مثلاً این پول ـ به او برسد، درست است که پول، مال و ثروت برای او الآن خیر است اما اگر این را در راه خدا جود کند خیر بیشتر و وسیعتری است.

از اینجا می‌توانیم استثنایی را که به این آیه خورده است کاملاً بفهمیم. **اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً. اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً. وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً. اِلَّا الْـمُصَلّینَ**... مگر مردمی که دارای این خصلتها هستند. یعنی چه؟ آیا «دارای این خصلتها هستند» یعنی جور دیگر خلق شده‌اند؟ نه، بحث این نیست که آنها جور دیگر خلق شده‌اند. چون آنها هم انسانند و اینجا صحبت انسان است. نفرمود که مثلاً: اِنَّ الْکافِرَ خُلِقَ هَلوعاً، بلکه فرمود انسان **خُلِقَ هَلوعاً**. مؤمن هم انسان است؛ پس [مطلب] چیست؟ مؤمن انسانی است که او هم **خُلِقَ هَلوعاً اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً** اما چون بعد در اثر اینکه خودش را تسلیم تربیت دینی و ایمانی کرده است این سرمایهٔ خام برای او تبدیل به یک سرمایهٔ قابل استفاده شده است. حال چگونه مردمی تحت تأثیر این عوامل تربیت قرار

می‌گیرند؟

عبادت، بزرگترین عامل تربیت انسان

از نظر قرآن عبادت، یک عبادت واقعی، درست و جامع‌الشرایط، عبادتی که روح عبادت ـ که توجه به خدا و استغفار و استمداد و استعانت از خداوند و توجه به خود و نقصها و عیبهای خود است ـ در آن هست، بزرگترین عامل تربیت و سازندگی انسان است. اصلاً نماز را خدا برای چه واجب کرده است؟ برای اینکه نماز ما را می‌سازد. این یک باب بسیار وسیعی در معارف اسلامی است که انسان ساختهٔ عمل خودش است و به تعبیر دیگر انسان ساختهٔ خود انسان است، یعنی انسان با عمل خودش ساخته می‌شود؛ هرگونه عمل کند آن گونه ساخته می‌شود.

این حرف در فلسفه‌های جدید اروپا یک حرف خیلی جدید تلقی شده که اسمش را گذاشته‌اند فلسفهٔ عمل (پراکسیسم) یعنی اینکه انسان ساختهٔ عمل خودش است؛ در صورتی که از نظر ما هزار و چهارصد سال است که این مسئله در قرآن مطرح است. انسان ساختهٔ عمل خودش است؛ هر جور عمل بکند همان‌جور ساخته می‌شود. انسان، سازندهٔ عمل خودش است و هم ساخته شدهٔ عمل خودش.

نماز انسان را می‌سازد. چرا قرآن می‌گوید: **یا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنُوا اسْتَعینوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوٰةِ**[1]؟ از صبر ـ که در حدیث آمده است مصداق اظهرش روزه است ـ و از نماز استمداد کنید، کمک و نیرو بگیرید. شاید این مطلب احتیاجی به توضیح زیاد نداشته باشد. شما همان آداب ظاهر و آداب باطن نماز یعنی شرایط صحت و شرایط قبول نماز را در نظر بگیرید.

---

۱. بقره / ۱۵۳

شرایط صحت نماز: به انسان می‌گویند اگر نماز می‌خوانی روی زمین غصبی نباید بخوانی و الّا نمازت باطل است. خانه‌ای که در آن نماز می‌خوانی اگر غصبی باشد نمازت باطل است. فرشت اگر غصبی باشد ـ ولو به این مقدار که حقی از حقوق الهی یا حقوق مردم بر آن تعلق گرفته باشد ـ نمازت باطل است. جامه‌ای که با آن نماز می‌خوانی اگر شبهه‌ناک باشد نمازت باطل است. باید با آب مباح وضو بگیری. وضو که می‌گیری آنجا که آب وضویت ریخته می‌شود باید مباح باشد. در موقع جنابت باید غسل بکنی. عین همین‌حرفها در باب غسل برای تو هست. حتی اگر مدیون مردم باشی و وقت ادای دین رسیده باشد و آن دائن عجله و شتاب داشته باشد و به تو مهلت ندهد که نماز بخوانی، اگر وقت وسیع باشد، اول باید بروی دین او را بپردازی بعد بیایی به نمازت برسی. نماز در وقت معین [باید خوانده شود.] نماز صبح وقت معین دارد. خوابت کم یا زیاد بوده، در فاصلهٔ بین طلوعین باید این دو رکعت نماز را بخوانی. نماز ظهر در وقت معین باید خوانده شود، نماز عصر در وقت معین، نماز مغرب در وقت معین و نماز عشاء در وقت معین.

آن اوّلی خودش رعایت حقوق مردم است. انسان می‌خواهد با خدا مناجات کند، می‌گوید اول برو دور و بر خودت را از نظر حقوق مردم صاف و پاک کن، در واقع رابطهٔ خودت را با بندگان خدا درست کن بعد بیا پیش ما، و الّا از نظر اینکه انسان بخواهد با خدا مناجات کند زمین غصبی و غیر غصبی فرق نمی‌کند، لباس غصبی و غیر غصبی فرق نمی‌کند. ولی خدا چنین نمازی را هرگز از انسان نمی‌پذیرد که تو با جامه‌ای که حق مردم و مال مردم است و غصب است بخواهی نماز بخوانی. می‌گوید همه‌تان رو به یک نقطه بایستید؛ با اینکه خود قرآن در باب قبله می‌گوید که شما به هر طرف بایستید رو به خدا ایستاده‌اید، خیال

نکنید که اگر رو به کعبه بایستید رو به خدا ایستاده‌اید ولی اگر رو به ترکستان بایستید دیگر رو به خدا نایستاده‌اید. **فَاَیْنَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ**[1] به هر طرف رو کنید رو به خدا ایستاده‌اید. اما یک مصلحت بزرگ دیگری در کار است که اولاً همهٔ مردم رو به یک جهت بایستند. این درسِ یک هدف داشتن و رو به یک سو داشتن و یک جهت بودن است. ثانیاً آن خانه‌ای را انتخاب کنند که **اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ**[2] است، اوّل مسجدی است که برای عبادت وضع شده است؛ رو به اوّل مسجد عالم بایستند که از زمان ابراهیم بلکه حتی قبل از ابراهیم و مطابق روایات از زمان نوح بوده است، اوّل معبدی که در عالم برای عبادت درست شد. نماز که می‌خوانید، در حال نماز خودتان را ضبط کنید، نخندید، یعنی احساسات شما تحت ضبط شما در بیاید. نگریید مگر برای خدا. این احساس شما تحت ضبط شما در بیاید. رویتان را به طرف راست یا چپ و یا پشت سر نکنید. کلامی که کلام آدمی باشد، یعنی از نوع سخنانی که با یکدیگر حرف می‌زنید، در وسط نماز به زبان شما جاری نشود؛ مثلاً به کسی بگویید برو، بیا، بله و این جور حرفها؛ اینها نماز شما را باطل می‌کند. با طهارت باشید؛ بدنتان طاهر باشد لباستان طاهر باشد. طهارت از حَدَث داشته باشید، وضو یا غسل یا تیمم داشته باشید.

هریک از اینها عاملی است برای ساختن انسان. تازه اگر اینها باشد آیا نماز انسان نماز مقبول است؟ می‌گویند نه، نماز صحیح هست ولی برای اینکه نماز شما قبول باشد قبلاً باید از خیلی گناهها دوری کرده باشی تا نمازت مقبول درگاه الهی باشد و تو را بالا ببرد که **اِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ**

---

۱. بقره / ۱۱۵
۲. آل‌عمران / ۹۶

الْـمُتَّقِینَ[1]. باید در حال نماز حضور قلب داشته باشی، نماز را با توجه بخوانی. وقتی می‌گویی: **اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعینُ**[2] واقعاً در آن حال در حال استمداد از خدا و در حال نیایش باشی؛ حالِ شما در نماز حال نیایش و حال توجه به خدا باشد. در حال نماز اگر شری به شما رسید اعتنا نکنید مگر شر خیلی بزرگی باشد خصوصاً اگر به کس دیگر باشد یا کسی دارد تلف می‌شود که آنجا نماز را باید شکست. اما صِرف اینکه مثلاً یک زنبور آمد شما را گزید آیا باید نماز را بشکنید؟ (**اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً**) فوراً داد و فریاد کنید و اضطراب نشان دهید که مرا زنبور گزیده؟ خوب گزیده باشد.

به یاد دارم که من بچه بودم، مرحوم ابوی ما در حال نماز بودند، پای ایشان را عقرب گزید و ایشان اصلاً نماز را نشکستند و ادامه دادند. این همان انسانی است که **خُلِقَ هَلوعاً اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً**. انسان به حسب فطرت خودش یک پشه هم که او را می‌گزد آخ‌اش بلند می‌شود، ولی بعد از آنکه به آن مرحله رسید دیگر این جور نیست. نماز، انسان را این‌گونه می‌کند، لااقل در حال نماز انسان را به این حال نگه می‌دارد. وقتی انسان پنج نوبت در روز این تمرین را بکند خواه‌ناخواه در همهٔ روز و در همهٔ عمرش مؤثر است.

اثر نوافل در تربیت انسان

حال آیا یک نماز که خواندیم کافی است؟ نه، قرآن می‌فرماید: **اِلَّا الْـمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ** آنهایی که بر نماز خود مداوم هستند. مقصود چیست؟ در اینجا روایات، خوب معنی کرده‌اند. از حضرت

---

۱. مائده / ۲۷
۲. فاتحه / ۵

صادق و حضرت باقر عليهما السلام روایت است که اینجا مقصود نوافل است؛ چون در فرائض که قرآن نمی‌گوید: **اِلَّا الْمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ** آنهایی که همیشه مثلاً نماز صبحشان را ترک نمی‌کنند. بدیهی است اگر انسان یک دفعه نماز بخواند یک دفعه نخواند قرآن او را اصلاً مصلّی نمی‌داند. وقتی می‌گوید: **اِلَّا الْمُصَلّینَ** (مگر نمازگزاران)، نمازگزار یعنی کسی که لااقل نماز فریضه‌اش را ادا می‌کند. ولی از آن نظر تربیتی که قرآن در نظر دارد مصلّی بودن ـ یعنی در حدی که انسان فرائض خودش را بجا می‌آورد ـ کافی نیست، باید نوافل را هم بجا آورد.

اثر نوافل در تربیت انسان بیش از اثر فرائض است چون در فرائض انسان کأنّه یک حالت شبه اجباری در خودش احساس می‌کند و با خود می‌گوید واجب است، واجب را که نمی‌شود ترک کرد. ولی اگر انسان نافله را که مستحب است و اجباری نیست بخواند، از نظر اینکه روحش آن را از روی میل و رغبت پذیرفته است اثر بیشتری دارد. آنگاه در باب نوافل هم گفته‌اند که یک دفعه خواندن یک دفعه نخواندن کار صحیحی نیست؛ یک دفعه انسان نافلهٔ صبح را بخواند یک دفعه نخواند، یک دفعه نافلهٔ مغرب را بخواند یک دفعه نخواند، یک دفعه نافلهٔ عشاء را بخواند یک دفعه نخواند، یک دفعه نافلهٔ شب را بخواند یک دفعه نخواند. آن اثر نمی‌بخشد؛ مداومتِ بر این مستحبات و نوافل است که اثر می‌بخشد. پس انسان هَلوع آفریده شده است، همهٔ انسانها، شامل مؤمنین و نمازگزاران هم می‌شود. اما انسانهای دیگر این حالتی که در ابتدا کمال است ولی بعد باید تبدیل به یک حالت کاملترِ انسانی بشود در آنها باقی است و تا آخر عمر به همین حالت باقی می‌مانند. ولی این گروه به دلیل اینکه نمازگزاران هستند دیگر این جور نیستند (البته این یک دلیلش است): **اِلَّا الْمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ.**

استمرار در انفاق مالی

گفتیم نماز خودش یک عامل تربیت است. عامل دیگر چیست؟ **وَالَّذینَ فی اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ**. این هم درست همان مفهوم دائمون را دارد: کسانی که در اموال آنها حقی معین برای سائلان و غیر سائلان از محرومان وجود دارد. سراغ جنبهٔ مالی آمد. انسانی که به حسب فطرت ابتدایی، کمالش در این است که **اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً** بعد باید به مرحله‌ای برسد که نسبت به مال و ثروت که برایش یک خیر است و انسان آن را خیرترین خیرها می‌شمارد نه تنها منوع نباشد بلکه برای نیازمندان حقی در مال خود قائل باشد و این حقی را که در مال خود هست به دیگران بدهد. این چقدر کمال است برای انسان!

از ائمه سؤال شده است که مقصود از «حق معلوم» چیست؟ گویا در تفاسیر اهل تسنن گفته‌اند مقصود همین حق واجب مثلاً زکات است؛ **وَالَّذینَ فی اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ** یعنی کسانی که زکات مال خودشان یا حقوق واجبهٔ مال خودشان را می‌دهند. ولی ائمهٔ اطهار فرموده‌اند این بالاتر از زکات است. همین‌طور که در **اِلَّا الْمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ** گفتیم مقصود نوافل است، اینجا هم مقصود زکات نیست چون زکات فریضه است، مقصود بالاتر از زکات است؛ یعنی افرادی که با اینکه حقوق واجبهٔ خودشان را ادا کرده‌اند یک حقوقی به صورت نافله و مستحب، خودشان در مال خود برای دیگران قرار داده‌اند، اضافه بر آنچه واجب است. تازه تعبیر هم این است که حقی معین در مال آنها برای سائل و محروم هست، یعنی حقی که خودشان قرار داده‌اند نه خدا قرار داده باشد که آن بدون شک از قبیل واجبات می‌شود. البته شک ندارد که خود همان صدقات واجبه هم در تربیت انسان اثر دارد به نص

آیهٔ قرآن که می‌فرماید: **خُذْ مِنْ اَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكّيهِمْ بِها**[1] از اموال اینها صدقات و زکوات و واجبات را بگیر، به این وسیله آنها را پاکیزه می‌کنی و رشد و نموّ می‌دهی؛ یعنی خودِ گرفتن حقوق واجب از مردم، در ناحیهٔ اخلاق اقتصادی بدون شک یک عامل تطهیر و تربیت است. ولی [دادن این حق] بر انسان واجب است؛ نمایندهٔ پیغمبر به عنوان حاکم شرعی می‌آید از انسان می‌گیرد؛ واجب را گرفته و برده است. از آن بالاتر برای اصلاح و تزکیهٔ نفس انسان، این است که او زائد بر واجبات، یک میزان معین ثابت و مستقرّی همیشه قرار داده است که آن را به مستمندان، به مواردی که خیر است، به آنچه که فی‌سبیل‌الله شمرده می‌شود [اختصاص داده] و فی‌سبیل‌الله انفاق می‌کند.

آنگاه نکته در اینجا این است: آنجا راجع به نافله فرمود: **اَلَّذينَ هُمْ عَلىٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ**. نگفت آنهایی که نمازِ علاوه می‌خوانند، فرمود آنهایی که بر نمازِ علاوه و نافله مداومت می‌کنند. اینجا هم نفرمود کسانی که اضافه بر واجباتشان چیزی می‌دهند؛ فرمود آنهایی که اضافه بر واجبات به طور مستمر چیزی می‌دهند: **حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ** یعنی یک کارهای خیر جاری و مستمری دارند؛ مثلاً هفتگی بر خود فرض کرده‌اند که این مقدار از مال خود را در فلان مصرفی که می‌دانند مصرفی خیر و [موجب] رضای خداست صرف کنند؛ ماهانه یا سالانه برای خود قرار داده‌اند و بالاخره یک چیزی قرار داده‌اند اضافه بر واجبات، ولی یک امر مداوم است نه یک بار. یک‌بارها اثرش کم است، چرا؟ برای اینکه یک بار نماز خواندن، یک بار انفاق کردن [این‌گونه است که] گاهی انسان تحت تأثیر یک حالت موقت قرار می‌گیرد و این کار را می‌کند. مثلاً یک

---

۱. توبه / ۱۰۳

واعظی به یک شکل مؤثری برای انسان صحبت می‌کند، در آن وقت در انسان حالت عبادت پیدا می‌شود، بعد ممکن است برود هزار رکعت نماز پشت سر همدیگر بخواند. ولی آن حالت موقت که رفع شد، تا پنج سال دیگر هم دنبالش نمی‌رود. یا یک کسی تحت تأثیر گفتار یک نفر قرار می‌گیرد و یکدفعه به اصطلاح لوطی‌گری‌اش گل می‌کند، می‌بینید مثلاً یک ثلث مال خودش را می‌بخشد و می‌گوید این قدرش را من دادم ولی این لوطی‌گری یک بار است. آن یک حالت موقت است، اعتبار ندارد؛ برخلاف آنچه که انسان مداومت کند. وقتی که انسان مداومت بر یک عمل داشته باشد این نشانه‌ای است از اختیارش و اینکه از عمق روح خودش برخاسته است نه اینکه دیگری او را تحت تأثیر خود قرار داده باشد.

شخصی از یک واعظ نقل می‌کرد که من منزل یک کسی منبر رفتم و آنجا منبرم خیلی گرم شد. بعد هم یک روضهٔ بسیار طولانی و گرمی خواندم. صاحب مجلس هم خیلی گریه کرد. وقتی پایین آمدم پاکتی به من داد. [دیدم] یک پول خیلی زیادی داده ولی یک مقدارش تا کرده و بقیه مچاله شده است. فهمیدم او همین‌جور که تحت تأثیر قرار می‌گرفته و گریه می‌کرده پانصدتومان علاوه کرده، باز کمی بیشتر، پانصدتومان دیگر ریخته، و همین طور پانصد تومان پانصدتومان مچاله کرده و داده است. معلوم است، او در حالی که دارد گریه می‌کند و تحت تأثیر قرار گرفته پول می‌دهد، دو ساعت دیگر هم پشیمان می‌شود که چرا اینقدر پول دادم (خندهٔ حضار).

این است که نه نمازِ یکسره که یکدفعه انسان تحت تأثیر قرار بگیرد ارزشی دارد نه انفاق یکدفعه که لوطی‌گری شمرده می‌شود. آنچه که مداومت داشته باشد، مثلاً انسان هر هفته یا هرماه این انفاق را می‌کند، در

حالات مختلف برایش فرق [نمی‌کند]، و در تمام هفته تصمیمش این است که مثلاً روز جمعه این را من انفاق کنم، آن وقت است که این کار از عمق روحش برمی‌خیزد. یا همان نماز و عبادت و دعای کمیل و غیره، یک وقت شخص تحت تأثیر یک کسی قرار بگیرد، یکدفعه یک شب جمعه‌ای تا صبح برود دعا بخواند، بعد همهٔ شبهای جمعهٔ دیگر تا صبح خر و پف داشته باشد، این اثری ندارد. ولی اینکه انسان فرض کنید هر شب جمعه قرارش این باشد دو ساعتش را به عبادت و دعا بپردازد اما بر این کار مداومت داشته باشد آن وقت است که این کار از عمق روحش برمی‌خیزد و اثر تربیتی روی روحش دارد.

فرق سائل و محروم

وَالَّذینَ فی اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرومِ. سائل، معلوم است، نیازمندی است که نیازمندی خودش را اظهار می‌کند. محروم، نیازمندی است که حتی اظهار هم نمی‌کند. البته این مطلب را باید توجه داشته باشیم که در اسلام سؤال حرام است مگر در موقع ضرورت [کامل]؛ چون سؤال، شکستن و آبرو ریختن خود است. آدمی که می‌آید به صورت یک سائل و متکدّی از این و آن سؤال می‌کند، اولین چیزی را که ریخته است آبروی خودش است، یعنی آبروی یک مؤمن. او یا مؤمن هست یا مؤمن نیست؛ اگر مؤمن نیست که کسی با او حرف ندارد، ولی اگر یک مسلمان است و اظهار مسلمانی می‌کند و می‌آید نام خدا و پیغمبر و علی را وسیله قرار می‌دهد برای گرفتن [پول] از مردم، قدر مسلّم این است که آبروی خودش را پیش مردم ریخته، و حرام است که انسان آبروی خودش را پیش مردم بریزد مگر در موقعی که یک ضرورتی هست که اگر این کار را نکند بدترش هست. فرض کنیم یک کسی بچه‌اش بیمار است، باید دارو

به او رسانده شود و اگر دارو نرسد بچه می‌میرد. اینجا اگر او بیاید سؤال کند مانعی ندارد. یا مواردی شبیه این، که اسلام هم تحمل آنها را اجازه نمی‌دهد که در این حد انسان مقاومت کند. و الّا سؤال کردن حرام است. بنابراین به سائلی باید [پول] داد که از این قبیل سائلها نباشد.

حال در اکثر موارد انسان نمی‌داند که این شخص سائلی است که از روی نیاز واقعی سؤال می‌کند یا یک سائل حرفه‌ای است؛ در اینجا چه بکند؟ البته در اینجا اگر راه تحقیقی وجود نداشته باشد، به ما گفته‌اند که بر او سؤال کردن حرام است ولی بر کسی که نمی‌داند، دادنش مانعی ندارد بلکه گاهی لازم و واجب هم می‌شود. ولی این، راه حل دارد و آن همین راه‌حل‌هایی است که حالا خوشبختانه کم و بیش دارند عمل می‌کنند و این کار باید از سابق انجام می‌شد. یک وقتی من در یک سخنرانی در یکی از مساجد بازار گفتم در قرآن راجع به کارهای خیر دستور تعاون رسیده: **تَعاوَنوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ**[1] همکاری کنید، یعنی به طور دسته‌جمعی عمل کنید. گفتم ما دو نوع عبادت داریم: عبادتهای بدنی مثل نماز، عبادتهای مالی مثل همین انفاقات. ما به عبادت بدنی دسته‌جمعی که نماز جماعت است عادت کرده‌ایم و باید هم عادت می‌کردیم چون نماز جماعت دستور اکید و شدید اسلام است، ولی به اینکه عبادت مالی را به صورت دسته‌جمعی انجام بدهیم هنوز عادت نکرده‌ایم. من از خانه‌ام بیرون می‌آیم، به هرکس رسیدم یک چیزی می‌دهم، شما و دیگران همین‌طور. فطریه می‌رسد، هرکسی یک فقیری سراغ دارد به او می‌دهد. اتفاقاً ممکن است یک فقیری باشد که ده نفر او را می‌شناسند به او بدهند و فقیرهایی باشند که اصلاً یک نفر هم سراغ اینها نرود؛ در صورتی که این اشتباه است. **تَعاوَنوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ** همکاری کنید. معنایش این

---

۱. مائده / ۲

نیست که همه با یکدیگر پول بدهید. وقتی یک کار به صورت کار دسته‌جمعی در بیاید، مثلاً عده‌ای در یک مسجد با یکدیگر همکاری دارند، [کار دقیقتر و مفیدتر انجام می‌شود.]

خوشبختانه واقعاً جای تشکر است که الآن صندوقهای خیریه و ذخیره‌ها در مساجد زیاد پیدا شده، قرض‌الحسنه دادن‌ها پیدا شده، و ای کاش زودتر پیدا می‌شد، و [بیشتر هم][1] خواهد شد و کار بسیار خوبی است. عده‌ای که در یک مسجد هستند با یکدیگر همکاریِ در کار خیر دارند و باید داشته باشند. یک راهش این است که در اطراف تحقیق کنند نیازمندها چه کسانی هستند. ای بسا نیازمندانی [باشند] که به تعبیر قرآن محرومند یعنی آنها اهلِ سؤال نیستند. قرآن می‌گوید: **یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ اَغْنِیاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**[2] یعنی بعضی‌ها آنقدر عفیف‌النفس هستند که مردم نادان آنها را اغنیا می‌پندارند؛ به اصطلاح معروف با سیلی صورت خودشان را سرخ نگه می‌دارند. کمک به آنها خیلی واجبتر و لازمتر است. افرادی باید بروند در احوال اشخاص تحقیق کنند تا [معلوم شود] وقتی که فطره‌ها یا غیر فطره‌ها داده می‌شود خیلی افراد باید رفت سراغشان و به آنها داد. در مورد سائلها همین‌جور. هرکسی که آمد در مسجد دامن گدایی‌اش را پهن کرد که نباید به او پول بدهند. باید به او گفت: چه می‌گویی؟ می‌گوید: زن دارم، بچه دارم، هیچ چیز ندارم. بسیار خوب، خانه‌ات کجاست؟ آدرس بده ما به آنجا می‌آییم. وقتی این کار را بکنید بیشترِ این سائلها می‌روند و دیگر نمی‌آیند، چون ما این را امتحان کرده‌ایم. در چند سال پیش که من در مسجد هدایت بودم این کار را می‌کردند. هرکس که می‌آمد و می‌گفت: فقیرم، غریبم، اهل فلان شهر هستم، می‌خواهم به آنجا بروم کرایه ندارم، کرایه‌ام فقط بیست و پنج تومان می‌شود، یک بانی پیدا بشود؛ می‌گفتیم

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

۲. بقره / ۲۷۳

کجا می‌خواهی بروی؟ فلان جا. بسیار خوب، ما به فلان گاراژ می‌گوییم بلیط تو را بدهد ما با او حساب می‌کنیم. می‌رفت و دیگر نمی‌آمد. این است که در مورد سائلها و نیز محرومها باید تحقیق کرد تا محرومها محرومتر نشوند. نباید یک کسی گناهش عفت و آبروداری‌اش باشد و آن دیگری سرمایه‌اش پررویی‌اش باشد. باید تحقیق کرد؛ محروم را باید به دست آورد، سائل را هم باید به دست آورد که آیا این سائل، کلّاشِ حرفه‌ای است یا چنین نیست.

داستان معروفی است که در کتب ما نوشته‌اند. داستان بسیار معتبری است و من آن را در **داستان راستان** آورده‌ام. حتماً اسم سیدمهدی بحرالعلوم را شنیده‌اید؛ از بزرگان علمای ماست[1]...

---

۱. [چند دقیقه از آخر بحث ضبط نشده است ولی ظاهراً استاد شهید داستان ۸۶ از جلد دوم کتاب **داستان راستان** با نام «عتاب استاد» را نقل کرده‌اند که متن آن چنین است:]
سید جواد عاملی، فقیه معروف، صاحب کتاب **مفتاح‌الکرامة**، شب مشغول صرف شام بود که صدای در را شنید. وقتی که فهمید پیشخدمت استادش سید مهدی بحرالعلوم دم در است با عجله به طرف در دوید. پیشخدمت گفت: «حضرت استاد شما را الآن احضار کرده است. شام جلو ایشان حاضر است اما دست به سفره نخواهند برد تا شما بروید.»
جای معطلی نبود. سید جواد بدون آنکه غذا را به آخر برساند، با شتاب تمام به خانهٔ سید بحرالعلوم رفت. تا چشم استاد به سیدجواد افتاد، با خشم و تغیّر بی‌سابقه‌ای گفت: «سید جواد! از خدا نمی‌ترسی، از خدا شرم نمی‌کنی؟!»
سید جواد غرق حیرت شد، که چه شده و چه حادثه‌ای رخ داده؟! تاکنون سابقه نداشته اینچنین مورد عتاب قرار بگیرد. هرچه به مغز خود فشار آورد تا علت را بفهمد ممکن نشد. ناچار پرسید: «ممکن است حضرت استاد بفرمایند تقصیر اینجانب چه بوده است؟»
– هفت شبانه‌روز است فلان شخص همسایه‌ات و عائله‌اش گندم و برنج گیرشان نیامده. در این مدت از بقال سر کوچه خرمای زاهدی نسیه کرده و با آن بسر برده‌اند. امروز که رفته است تا باز خرما بگیرد، قبل از آنکه اظهار کند، بقال گفته نسیهٔ شما زیاد شده است. او هم بعد از شنیدن این جمله خجالت کشیده تقاضای نسیه کند، دست
←

← خالی به خانه برگشته است و امشب خودش و عائله‌اش بی‌شام مانده‌اند.
– به خدا قسم من از این جریان بی‌خبر بودم، اگر می‌دانستم به احوالش رسیدگی می‌کردم.
– همهٔ داد و فریادهای من برای این است که تو چرا از احوال همسایه‌ات بی‌خبر مانده‌ای؟ چرا هفت شبانه‌روز آنها به این وضع بگذرانند و تو نفهمی؟ اگر باخبر بودی و اقدام نمی‌کردی که تو اصلاً مسلمان نبودی، یهودی بودی.
– می‌فرمایید چه کنم؟
– پیشخدمت من این مجمعهٔ غذا را برمی‌دارد، همراه هم تا دم در منزل آن مرد بروید، دم در پیشخدمت برگردد و تو در بزن و از او خواهش کن که امشب باهم شام صرف کنید. این پول را هم بگیر و زیر فرش یا بوریای خانه‌اش بگذار، و از اینکه دربارهٔ او که همسایهٔ توست کوتاهی کرده‌ای معذرت بخواه. سینی را همان جا بگذار و برگرد. من اینجا نشسته‌ام و شام نخواهم خورد تا تو برگردی و خبر آن مرد مؤمن را برای من بیاوری.
پیشخدمت سینی بزرگ غذا را که انواع غذاهای مطبوع در آن بود برداشت و همراه سیدجواد روانه شد. دم در پیشخدمت برگشت و سیدجواد پس از کسب اجازه وارد شد. صاحبخانه پس از استماع معذرت‌خواهی سیدجواد و خواهش او دست به سفره برد. لقمه‌ای خورد و غذا را مطبوع یافت. حس کرد که این غذا دست‌پخت خانهٔ سیدجواد، که عرب بود، نیست. فوراً از غذا دست کشید و گفت: «این غذا دست‌پخت عرب نیست، بنابراین از خانهٔ شما نیامده. تا نگویی این غذا از کجاست من دست دراز نخواهم کرد.»
آن مرد خوب حدس زده بود. غذا در خانهٔ بحرالعلوم ترتیب داده شده بود. آنها ایرانی‌الاصل و اهل بروجرد بودند و غذا غذای عرب نبود. سیدجواد هرچه اصرار کرد که تو غذا بخور، چه کار داری که این غذا در خانهٔ کی ترتیب داده شده، آن مرد قبول نکرد و گفت: «تا نگویی دست دراز نخواهم کرد.» سید جواد چاره‌ای ندید، ماجرا را از اول تا آخر نقل کرد. آن مرد بعد از شنیدن ماجرا غذا را تناول کرد، اما سخت در شگفت مانده بود. می‌گفت: «من راز خودم را به احدی نگفته‌ام، از نزدیکترین همسایگانم پنهان داشته‌ام، نمی‌دانم سید از کجا مطلع شده است!» (**الکنی و الالقاب**، محدث قمی، ج ۲ / ص ۶۲)
سرّ خدا که عارف سالک به کس نگفت در حیرتم که باده‌فروش از کجا شنید؟!

۴ تفسیر سوره معارج

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

وَالَّذینَ یُصَدِّقونَ بِیَوْمِ الدّین. وَ الَّذینَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقونَ. اِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَیْرُ مَأْمونٍ. وَ الَّذینَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظونَ. اِلّا عَلیٰ اَزْواجِهِمْ اَوْ ما مَلَکَتْ اَیْمانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلومینَ. فَمَنِ ابْتَغیٰ وَراءَ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْعادونَ. وَ الَّذینَ هُمْ لِاَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعونَ. وَ الَّذینَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمونَ. وَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ یُحافِظونَ. اُولٰئِکَ فی جَنّاتٍ مُکْرَمونَ[1].

دنبالهٔ آیاتی است که در جلسهٔ پیش قرائت شد که از این آیه شروع می‌شد: اِنَّ الْاِنْسانَ خُلِقَ هَلوعاً. اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً. وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً. اِلَّا الْمُصَلّینَ. الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ الی آخر.

فرمود انسان هلوع آفریده شده است، دارای هَلَع. حالت ابتدایی

---

۱. معارج / ۲۶-۳۵

انسان این حالت است، که باید هم در ابتدا انسان اینچنین باشد ولی نه اینکه اینچنین باقی بماند. این به منزلهٔ سرمایهٔ اوّلی انسان است ولی بعد باید با استفاده از همین سرمایه به شکل دیگر بشود. آن حالت اوّلی این است که یک حساسیت ابتدایی سطحی بدوی غیر منطقی نسبت به خیر و شر یعنی سود و زیان پیدا می‌کند؛ هر زیانی که به او برسد فوراً جزع و فزع و بیتابی [می‌کند] بدون آنکه توجه داشته باشد که این زیان یک زیانی است که مقدمهٔ یک سود بیشتر است و بدون چنین زیانی انسان به آن سود عظیمتر نمی‌رسد.

درس تحمل محرومیت

اولین درسی که به انسان آموختند همین درس بود که متأسفانه انسان خوب تحویل نگرفت و آن این است که رسیدن به سعادت بدون تحمل بعضی از محرومیتها امکان‌پذیر نیست. اگر انسان فرض کند که هیچ محرومیتی را تحمل نکرده به کمال و سعادت می‌رسد اشتباه عظیم است. مثل کودکی که بخواهد به کمالات عالیهٔ علمی و فنی و عملی برسد، یک دانشمند یا صنعتگر عالیقدر بشود، به یک کمال فوق‌العاده‌ای نائل بشود اما به شرط اینکه به اصطلاح نازک‌نارنجی هم بزرگ بشود، از همان اول بچگی هیچ محرومیتی را تحمل نکند، هرچه که دلش می‌خواهد فوراً به آن برسد و هرچه که فی‌الجمله برایش ناراحت‌کننده است از او دور بشود؛ او اصلاً انسان نمی‌شود. آیا امکان دارد که کودکی به مقامات علمی برسد ولی با یک‌چنین نازپروردگی فوق‌العاده، هرچه دلش می‌خواهد فراهم باشد و هرچه دلش ابتدائاً نمی‌خواهد نباشد؟ امکان ندارد.

گفتیم اولین درسی که به انسان آموختند درس تحمل محرومیت بود. برای بهره‌بردن از نعمتهایی وسیعتر باید محرومیتی را تحمل کرد. معنای

تقوا همین است؛ خودنگهداری. خودت را از چیزهایی که انسان ابتدائاً فکر می‌کند برایش خوب است نگه‌دار تا به آن چیزهای خیلی بالاتر برسی. آن درس ابتدائی همان درس آدم ابوالبشر است. به آدم ابوالبشر می‌گویند تو اگر می‌خواهی در جنةالخلد و بهشت جاویدان بمانی از این یک میوه اجتناب کن. حالا من کار ندارم آن میوه چیست و این مَثَل به چه شکل است ولی قدر مسلّم روح قضیه این است: ای آدم! جنةالخلد را در اختیار داشتن و در سعادت جاویدان ماندن، در کنارش یک محرومیتی را هم تحمل کردن است. اگر گفتند آن یکی را اجتناب کن، **اِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزوعاً** نباش که فوراً خیره بشوی روی همان یکی و بگویی آن که گفته‌اند نه، همان را می‌خواهم. **وَ اِذا مَسَّهُ الْخَیْرُ مَنوعاً** وقتی سودی به او می‌رسد [مَنوع است و به دیگران نمی‌دهد.] بدون گذشت از یک سلسله سودها هرگز انسان به سعادتهای بزرگ نائل نمی‌شود.

پس این حالت اوّلی انسان است، زمانی که هنوز انسان به مرحلهٔ رشد نرسیده است. انسان به حسب فطرت خودش طالب خیر و بیزار از شر است. باید هم این‌طور باشد، درست هم هست، تا آخر هم باید باقی بماند. ولی انسان در عین اینکه طالب خیر و بیزار از شر است، رابطهٔ خیر و شرها را باید بداند. خیر و شرها در عالم به یکدیگر آمیخته‌اند یعنی بسا خیری که به دنبال خود شر بزرگتر می‌آورد و بسا شر کوچکی که به دنبال خود خیرات بزرگتر می‌آورد. این‌جور نیست که اینها دو ردیف صددرصد جدایی را تشکیل داده باشند: یا راه لذت است، خیر است (به معنای همان سود و لذت)، انسان باید راه لذت را بگیرد، لذت کوچکتر و بعد بزرگتر و بزرگتر و خیر و سعادت؛ یا راه زیان و الم و درد و رنج که اگر انسان از این طرف رفت دیگر تا آخرش آن است. قضیه برعکس است؛ رنج و شادی، خیر و شر به یکدیگر آمیخته است. سعادت یعنی به دست

آوردن خیر عظیمتر و فرار کردن از شر عظیمتر. لذا چقدر شُروری است که پلکان خیر هستند و چقدر خیرات است که وسائل و درکاتِ سقوط هستند.

حال چه اشخاصی هستند که این حالت ابتدایی ـ حالت بیتابی با رسیدن هر زیان و حالت امساک با رسیدن هر خیر ـ را از دست می‌دهند، اینها چه خصلتهایی دارند؟ خواندیم: **اِلَّا الْـمُصَلّینَ. الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ. وَالَّذینَ فی اَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلومٌ. لِلسّائِلِ وَ الْـمَحْرومِ** که دیگر تکرار نمی‌کنم.

تصدیق به روز جزا

وَ الَّذینَ یُصَدِّقونَ بِیَوْمِ الدّینِ شاخصهٔ دیگرشان: تصدیق به روز جزا. کلمهٔ «دین» یعنی جزا. جزا اعم از کیفر و پاداش است؛ پاداش هم جزاست، کیفر هم جزاست؛ یعنی هبا و هدر نرفتن عمل؛ یک چیزی که به منزلهٔ عکس‌العمل است به انسان برگردد. در مقام تشبیه، عمل انسان را به صوت و رجع‌الصوت و به تعبیر دیگر به ندا و صَدا تشبیه می‌کنند. دیده‌اید در برخی محیطها، در یک شرایط خاص فیزیکی، انسان اگر کلمه‌ای را تلفظ کند محیط فوراً برمی‌گرداند. الآن هم اتاقها چنین حالتی را دارد، اندکی صوت را برمی‌گرداند. این حالت برگشتن صوت را که انسان کلمه‌ای می‌گوید بعد این کلمه به سوی خودش برمی‌گردد، در زبان عربی رجع‌الصوت یا صَدا می‌گویند. این که الآن ما می‌گوییم فلان کس را صدا کن، غلط است، باید بگوییم فلان کس را ندا کن. ولی در فارسی می‌گوییم صدا کن. خواندنِ کسی صدا نیست. اگر ما بخوانیم بعد فضا ـ چنانکه در حمام یا در کوه چنین است ـ آن را برگرداند او صدا می‌کند؛ ما ندا می‌کنیم او صدا می‌کند. در فارسی اگر ما نداها را صدا می‌گوییم غلط است. این

حالت برگشتن را صَدا، رجع‌الصوت و عکس‌العمل می‌گویند.

از نظر قرآن همه چیز در عالم حالت برگشت دارد، عکس‌العمل دارد، حتی بالاتر از عکس‌العمل. اگر تعبیر به عکس‌العمل می‌کنیم چون تعبیری بالاتر از این نداریم.

حال چقدر فرق است میان اینکه انسان کاری را بکند و خیال کند این کار همین جور که رفت، دیگر دارد می‌رود و مرتب از او دور می‌شود؛ و اینکه فکرش این باشد که این کار که الآن از من دور می‌شود بعد برمی‌گردد؛ همان حالتِ موجود در کوه باشد، گرچه آن به سرعت برمی‌گردد. شما دیده‌اید زیر گنبد مسجد شاه اصفهان را به گونه‌ای درست کرده‌اند که رجع‌الصوتش مکرر است یعنی اگر انسان یک کلمه در زیر گنبد بگوید ـ من خودم امتحان کرده‌ام ـ بیش از یک بار و تا شش هفت بار تکرار می‌کند ولی هرچه که تکرار می‌کند ضعیفتر می‌شود. مثلاً اگر بگویید: علی، فوراً می‌گوید: علی علی... هرچه انسان بگوید همان را به او پس می‌دهد؛ بگویی احمق، می‌گوید: احمق احمق... هرچه بگویی همان را به خودت تحویل می‌دهد. تصدیق به روز جزا یعنی تصدیقِ به بازگشت اعمال، تصدیقِ به اینکه هرکار که می‌کنیم خیال می‌کنیم که کار از ما دور می‌شود و ما همین‌قدر یک کاری کردیم یک حرفی زدیم یک عملی انجام دادیم بعد جدا شدیم دور شدیم و آن عمل دائماً از ما فاصله می‌گیرد؛ ولی این‌طور نیست، بعد بازگشت دارد، چه عمل خوب و چه عمل بد. **فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً یَرَهُ**[۱] هرکسی کوچکترین عمل خیری بکند آن را خواهد دید، روزی به آن خواهد رسید و هرکسی که کوچکترین کار شری بکند روزی آن را خواهد

---

۱. زلزله / ۷ و ۸

دید و به آن خواهد رسید.

سه گونه تصدیق

مفسرین گفته‌اند ـ و خوب گفته‌اند ـ که یُصَدِّقونَ در اینجا یعنی کسانی که تصدیق دارند. ما سه جور تصدیق داریم: یک تصدیق لفظی، یک تصدیق عملی و یک تصدیق ذهنی. یک وقت شما مطلبی را به من می‌گویید که ما تجربه کرده‌ایم فلان کار بد است، فلان بیماری را ایجاد می‌کند. من می‌گویم: بله. در اینجا حرف شما را تصدیق کرده‌ام. بسا هست ذهن من تصدیق می‌کند، می‌فهمم شما راست می‌گویید. اما در عمل چطور؟ ممکن است در عمل برخلاف آنچه که خودم به زبان تصدیق کرده‌ام عمل کنم. تصدیق واقعی تصدیق عملی است نه تصدیق لفظی و تصدیق ذهنی. تصدیق عملی است که مکمل تصدیق ذهنی است؛ یعنی تصدیق تا در مرحلهٔ ذهن باقی بماند تصدیق کامل نیست. می‌فرماید: آنان که یوم‌الدین را تصدیق می‌کنند. کدام نوع از تصدیق؟ تصدیقِ عملی، یعنی عملاً هم تصدیق می‌کنند؛ عملشان بر موازینِ گواهی دادن و تصدیق کردن و راست پنداشتن قیامت است.

نکتهٔ دیگری که در اینجا گفته‌اند دربارهٔ کلمهٔ «یصدّقون» است. یُصَدِّقونَ فعل مضارع است. صَدَّقَ یعنی تصدیق کرد، یُصَدِّقُ یعنی تصدیق می‌کند. یک تفاوت فعل مضارع با فعل ماضی این است که فعل ماضی بر گذشته دلالت می‌کند و فعل مضارع بر حال و استقبال. یک فرق دیگر این است که فعل مضارع در مواردی دلالت بر استمرار می‌کند. اگر بگوییم صَدَّقَ فلان کس فلان چیز را تصدیق کرد؛ ممکن است این تصدیق در یک لحظه واقع شده باشد. اما اگر بگوییم فلان کس فلان چیز را تصدیق می‌کند، یعنی دائماً و هر وقت که ما بخواهیم او را تصدیق

می‌کند. آن وقت «وَ الَّذینَ یُصَدِّقونَ بِیَوْمِ الدّینِ» یعنی کسانی که دائماً قیامت را تصدیق دارند، یعنی عملشان عملی است که همیشه گواهی می‌دهد؛ تمام وجودشان گواهی می‌دهد به اینکه قیامتی هست.

خوف و رجای مؤمن

وَ الَّذینَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقونَ. اِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَیْرُ مَأْمونٍ کسانی که از عذاب پروردگار خودشان ترسناکند، خوف خدا دارند، چرا؟ چون نسبت به عذاب الهی نمی‌شود مطمئن بود، هیچ کس نمی‌تواند ادعای اطمینان کند و بگوید من که قطعاً از عذاب الهی مأمونم. این خیلی عجیب است و همان مطلبی است که می‌گویند از خواص و خصلتهای ایمان این است که یک مؤمن [همیشه خوف خدا را دارد و در مقابل،] هیچ وقت امیدش را به رحمت پروردگار در هیچ شرایطی از دست نمی‌دهد. مؤمن آدمی است که اگر فرض کنیم گناهان ثَقَلَین را مرتکب شده است نباید فکر کند که دیگر گذشته است؛ «گذشته» وجود ندارد؛ یعنی باز در باز است، به این معنا که اگر واقعاً توبه کند خدا می‌پذیرد. رحمت الهی اینقدر بی‌پایان است که فقط تا وقتی که انسان درِ رحمت را به رویش بسته رحمت نمی‌آید؛ مثل اینکه درِ یک بطری شیشه‌ای را ببندید و در دریا ببرید. ولی اگر در را باز کنید امکان ندارد نیاید. توبه در را به روی خود باز کردن است. در را که باز کنی آن می‌آید. بنابراین هرکسی در هر شرایطی اگر از توبه ناامید بشود، بگوید دیگر از توبه هم کاری ساخته نیست، این بزرگترین گناه است.

معاذ بن جبل از اصحاب پیغمبر نزد ایشان آمد و گفت: یا رسولَ‌الله! جوانی پشت در گریه می‌کند و گریه‌اش امان ندارد و هرچه به او می‌گوییم، می‌گوید من گنهکارم. فرمود: او را بیاورید. آمد. گریه امانش

نمی‌داد. فرمود: چیست؟ گفت: من گناهکارم. فرمود: گناهت را بگو. گفت: یا رسول‌الله گفتنی نیست و خدا مرا نخواهد آمرزید. فرمود: گناه تو بزرگتر است یا دریاها؟ گناه من. گناه تو بزرگتر است یا ریگهای بیابان؟ گناه من. گناه تو بزرگتر است یا قطرات باران؟ گناه من. فرمود: گناه تو بزرگتر است یا رحمت حق؟ گفت: البته رحمت حق. فرمود: گناهت را بگو. گناه بسیار زشتی بود که پیغمبر او را از پیش خودش راند. البته راند برای اینکه آتش توبهٔ او را تیزتر کند. و بعد از مدتها که او رفته بود در یک کوهی مجاور شده بود و شب و روز می‌گفت: خدایا پیغمبرت هم مرا از پیش خودش راند، فقط به درگاه تو آمده‌ام، آیهٔ قرآن به پیغمبر نازل شد، خدا توبه‌اش را قبول کرد.

در ناحیهٔ عذاب هم مؤمن کسی است که اگر طاعت ثَقَلین را هم کرده باشد صددرصد نمی‌گوید من که دیگر کارم تمام است، دیگران بروند بترسند. چرا؟ این دو وجهه دارد: یک وجههٔ انسانی و نفسانی و یک وجههٔ الهی.

اما وجههٔ انسانی: برای اینکه ترسیدن از عذاب خدا در واقع ترسیدن از خدا نیست، ترسیدن از عدل خداست، و ترسیدن از عدل خدا ترسیدن از خود است یعنی ترسیدن از ارتکاب جرم است. چه شخصی می‌تواند به نفس خودش اعتماد کند و بگوید نفس من به جایی رسیده که دیگر گناه نمی‌کند، و تا گناه نکنم خدا ظالم که نیست که بی‌جهت بخواهد مرا عذاب کند. راست است؛ خدا ظالم نیست و انسانها را به عدالتش عذاب می‌کند. می‌گوید وقتی من گناه نکردم خدا عذاب نمی‌کند. پس من صددرصد به خود اطمینان دارم، می‌دانم که من را عذاب نمی‌کند، یعنی به نفس اعتماد دارم. این اشتباه است. معصومین هم اعتمادشان به لطف خداست نه به نفس.

مناجات پیامبر صلی الله علیه و آله

این داستان را مکرر گفته‌ام. امّ سلمه می‌گوید یک شب دیدم پیغمبر اکرم در بستر نیست. برخاستم ببینم کجاست. تا نشستم احساس کردم که در گوشهٔ اتاق نشسته و مشغول عبادت و مناجات است. (اتاقها تاریک بوده و چراغ خواب و برق خیابان و این چیزها که نبوده.) گوش کردم ببینم پیغمبر چه می‌گوید. دیدم در مناجات خودش جمله‌هایی دارد از این قبیل: **اِلٰهی لاتُشْمِتْ بِی عَدُوّی.** خدایا مرا مورد شماتت دشمن قرار نده. **لاتَسْلُبْ مِنّی صالِحَ ما اَعْطَیْتَنی** نعمتهای خوبی به من داده‌ای، خدایا از من نگیر. **وَ لا تَرُدَّنی اِلیٰ کُلِّ سوءٍ اَنْقَلْتَنی مِنْهُ** مرا به این بدیها که از آنها نجات داده‌ای برنگردان. **وَ لا تَکِلْنی اِلیٰ نَفْسی طَرْفَةَ عَیْنٍ اَبَداً** خدایا یک چشم به‌هم زدن نیز مرا به خود وامگذار. به اینجا که رسید دیگر امّ سلمه بیتاب شد، صدای هق‌هق گریه‌اش بلند شد. پیغمبر نمازش را تمام کرد. فرمود: امّ‌سلمه! چرا گریه می‌کنی؟ گفت: یا رسولَ الله! وقتی شما می‌گویید خدایا مرا یک لحظه به خود وامگذار، پس تکلیف ما چیست؟ فرمود: مطلب همین‌طور است؛ خدا یونس را یک لحظه به خود واگذاشت که آمد به سرش آنچه آمد.

حال هرکسی که اعتماد به خود داشته باشد یعنی اعتمادش را از خدا سلب کند و متکی به خودش باشد که خدا چه طلبی از من دارد؟ مگر غیر از این است که خدا یک حاکم عادل است؟ حاکم عادل ظالمها و متجاوزها را عذاب می‌کند، من [ظلم و تجاوز] نمی‌کنم، خدایا در مقابلت ایستاده‌ام، به عدل تو به تو احتجاج می‌کنم؛ فکر نمی‌کند اینکه ایستاده، چه کسی نگهش داشته؟ همان نگه داشتنش هم به لطف و عنایت اوست؛ چه اطمینانی به خود داری؟! این است که مؤمن به دلیل اینکه هرگز به خود اعتماد نمی‌کند و همیشه اعتمادش به خداست، از خودش می‌ترسد

که نکند یک وقت تخطی کند. این، جنبهٔ انسانی قضیه و به اصطلاح جنبهٔ یلی‌النفسی آن.

اما جنبهٔ الهی و یلی‌الرّبی قضیه. در جنبهٔ یلی‌الربی، انسان باید اینقدر عرفان داشته باشد که [بداند] هرچه از ناحیهٔ خدا به انسان می‌رسد فضل است. خدا هرگز به عدلش با هیچ‌کس عمل نمی‌کند، با همه با فضلش رفتار می‌کند. اگر با عدلش بخواهد رفتار کند یک نفر از خدا طلبکار نمی‌شود. پس هرچه هست فضل اوست. یک وقت می‌گوییم خداوند هرگز ضد عدل عمل نمی‌کند، اگر ضد عدل عمل کند که ظالم است؛ بنابراین من به عدلش می‌چسبم. جواب این است اگر به عدلش رفتار کند کلاه همه پس معرکه است، پس باز فضل اوست. فضل را کسی نمی‌تواند بر خدا حتم کند که حتماً فضلت باید باشد. لذا خصلت مؤمن این است که همان‌طوری که رجاء و امیدش را به رحمت حق از دست نمی‌دهد خوفش را هم از رحمت حق از دست نمی‌دهد. مؤمن‌ترین مؤمنها، هم به رحمت حق امیدوارتر از همهٔ مردم است و هم از عذاب پروردگار ترساکتر است؛ مثل خود علی علیه‌السلام. این است که فرمود: **وَ الَّذينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقونَ. اِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمونٍ.**

حفظ دامن

وَ الَّذينَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظونَ. مثالی از شهوات انسان ذکر کرده است، از آن چیزی که قویترین و نیرومندترین شهوتها و میلها در انسان تشخیص داده شده است و آن شهوت دامن است: و آنان که دامنهای خودشان را از آلودگی حفظ می‌کنند. پیغمبر فرمود: هرکسی که از شر سه شهوتِ خودش محفوظ بماند از همهٔ شرور محفوظ مانده است: زبان، شکم و دامن. برخی شهوتها شهوتهای زبانی است یعنی شهوتهای گفتنی است. غیبت

کردن یک شهوت زبانی و یک میل زبانی است. در اینجا شهوت دامن را که قویترین و خطرناکترین شهوات است به عنوان نمونه طرح فرموده است: آنان که دامنهای خودشان را نگهداری می‌کنند. ولی قرآن برای اینکه اشتباه نشود فوراً استثنا می‌کند. در آن زمانها این اشتباهات به واسطهٔ رواج مسیحیت زود رخ می‌داد. فکر می‌کردند که شهوت جنسی، کم یا زیادش، بالذات پلید است، لهذا تجرد را بر تأهل ترجیح می‌دادند و هر تأهلی را نوعی گناه می‌دانستند ولی گناهی که بهتر است انسان مرتکب بشود برای اینکه ازگناهان بیشتر مصون بماند؛ می‌گفتند آدمهایی که قوی و باراده هستند و می‌توانند مجرد بمانند اینها مجرد بمانند، همانهایی که خالصها و بزرگهایشان بعد به صورت پاپ در می‌آیند و پاپ از میان آنها انتخاب می‌شود. کاردینالها باید در عمرشان هرگز ازدواج نکرده باشند برای اینکه از نظر این فکر غلط مسیحیت اختراعی ـ نه فکر مسیح العیاذ بالله ـ هیچ آلوده نشده باشند، که از نظر آنها ازدواج هم خودش نوعی آلودگی است. ولی چون همهٔ مردم نمی‌توانند چنین باشند و اگر ازدواج نکنند بعد بیشتر آلوده می‌شوند، پس با یک زن ازدواج کنند برای اینکه تماسشان با دیگران به این وسیله قطع بشود. این است که قرآن فوراً استثنا می‌کند. قرآن در حد مشروع یعنی در حد قانونی و اینکه طرفین حدود را بپذیرند [رابطهٔ جنسی را مباح می‌داند.] فحشا از نظر قرآن این نیست که مردی و زنی آمیزش داشته باشند. حتی اینکه مرد با بیش از یک زن آمیزش داشته باشد از نظر قرآن فحشا نیست ولی به شرط اینکه حدود و قوانین را یعنی تعهدهایی که در مقابل هست، با آن شروط معین، بپذیرد. فحشا آنجاست که بدون هیچ‌گونه تعهدی از طرفین ـ تعهدهای اخلاقی و اجتماعی و قانونی ـ صورت می‌گیرد. لذا فرمود: **اِلّا عَلیٰ اَزْواجِهِمْ** مگر در مورد همسرانشان و حتی در مورد مملوکانشان،

ملک یمین‌هایشان؛ در این موردها جای ملامت نیست. یعنی ملامتهایی که در دنیای مسیحیت حتی در این زمینه‌ها می‌شود، چه در مورد ازواج و چه در مورد ملک یمین‌ها، همه بیجاست. **فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراءَ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْعادونَ** در ماورای اینها اِعمال شهوت کردن تجاوز تلقی می‌شود.

رعایت امانتها

وَ الَّذینَ هُمْ لِاَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعونَ. آن مردمی از هَلَع و از جزع در هر شر و امساک در هر خیر مستثنی هستند که این خصلت اسلامیِ انسانی را داشته باشند: پایبند بودن به امانات و پایبند بودن به تعهدها. امانت یعنی چیزی را که نه به خود انسان بلکه به دیگران تعلق دارد به او بسپارند به عنوان پاسداری که تو نگهدارش باش، حافظ و نگهدار و نگهبان آن باش. امانات، پیمان انسانی است؛ یعنی دایره‌اش حتی از اسلام وسیعتر است به معنی اینکه اسلام دایرهٔ رعایت امانات را از حوزهٔ مسلمین هم بیرون می‌داند. از نظر اسلام رعایت امانت واجب است ولو در مورد غیر مسلمان. این تعریف امانت است.

حال امانت ممکن است مالی باشد. کسی مال خودش را به عنوان امانت به کسی می‌سپارد که بعد بیاید بگیرد. اگر بخواهد در آن مالی که امانت است خیانت کند [مرتکب گناه شده است.] حتی در بسیاری از معاملات امانت شرعی ایجاد می‌شود. مستأجر امین موجر است. یعنی با اینکه اجاره خودش یک باب مستقلی است ولی مستأجر مالک منافع جایی است که اجاره کرده است و از نظر عینی که در اختیار او هست او یک امین است یعنی حق کوچکترین تصرفی که بیرون از دایرهٔ استفادهٔ اجاری‌اش باشد ندارد. تصرفاتی که لازمهٔ اجاره کردن است به جای خود؛ کوچکترین تصرفی که از این دایره خارج باشد از نظر شرعی خیانت در

امانت تلقی می‌شود. هر مستأجری امین است. هر عاریه بگیری امین است. شخصی می‌آید از شما فرش یا ظرف و یا مرکوب ـ اسب یا ماشین ـ شما را عاریه می‌گیرد که از آن استفاده کند؛ به شما می‌گوید این ماشینتان را بدهید مثلاً ما می‌خواهیم تا قم برویم و برگردیم. در حدودی که عاریه گرفته است حق دارد، اگر از آن حدود یک ذره تجاوز کند خیانت در امانت تلقی می‌شود.

داستانی نقل می‌کنند. البته این داستان با موازین فقهی جور در نمی‌آید ولی با بعضی از موازین اخلاقی جور در می‌آید. می‌گویند مقدس اردبیلی از نجف به کاظمین یا کربلا آمده بود و برای برگشتن حیوانی را اجاره کرده بود. بعد یک کسی امانت کوچکی از قبیل امانت پستی به او داد که آن را به صاحبش برساند. گرفت و در بغلش گذاشت. دیگر حیوان را سوار نشد، جلو انداخت و آورد. به او گفتند چرا سوار نشدی؟ گفت: من از صاحبش این را اجاره کردم که خودم سوار بشوم نه اینکه یک چیز دیگر هم علاوه داشته باشم؛ این خیانت در امانت است؛ با اینکه آن وزنی نداشت و در جیبش گذاشته بود.

این مقدار رعایت ودیعه و غیر ودیعه و امثال اینها را می‌کردند، که باید چنین باشد. همین‌طور است امانت ناموسی. یک کسی ناموس خودش را به دیگری می‌سپارد که تو مراقب و محافظ باش. اگر یک نگاه به او بکند خیانت تلقی می‌شود. امانت جانی از این هم بالاتر است. شخصی می‌آید به کسی پناه می‌برد و در جوار او قرار می‌گیرد. مسئلهٔ جوار خودش یک مسئله‌ای است. یک انسانی که بیچاره و مورد تجاوز یک ظالم است خودش را در جوار کسی قرار می‌دهد. او می‌تواند از اول این جوار را نپذیرد. این یک مرحله است. البته نپذیرفتن هم یک نوع نامردی است ولی خیانت در امانت نیست. اما یک وقت جوار را می‌پذیرد و راه

می‌دهد، بعد خیانت می‌کند، می‌رود گزارش می‌دهد. مثل کاری که حارث برای بچه‌های مسلم کرد یا پسر آن زن برای خود مسلم کرد. مسلم به خانه‌ای آمده، جوار و پناه خواسته است. ممکن بود از اول به او اجازه ندهند، راهش ندهند. ولی بعد که جوار داد نباید خیانت کند. البته تکلیف نمی‌کنند که تو حتماً دفاع هم بکن، ولی بعد گزارش دادن و اطلاع دادن به ابن‌زیاد که مسلم اینجاست، این همان خیانت در یک امانت است.

و از این بالاتر، در اصطلاح قرآن هرکسی هرکاری را که به جامعه تعلق دارد اگر خوب انجام ندهد او در امانت خیانت کرده است. قرآن می‌فرماید: **اِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَماناتِ اِلیٰ اَهْلِها**[1] (خدا فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان برگردانید). در تفسیر **المیزان** در بحث رِوایی که در ذیل این آیه منعقد شده است، از **درّ المنثور** از علی علیه السلام چنین روایت می‌کند:

> بر امام لازم است که آنچنان در میان مردم حکومت کند که خداوند دستور آن را فرود آورده است و امانتی که خداوند به او سپرده است اداکند. هرگاه چنین کند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعتش را بپذیرند و دعوتش را اجابت کنند.

تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام

امیرالمؤمنین تعبیر عجیبی دارد. خطاب می‌کند به یکی از والیها و نماینده‌های خودش و حاکمی که فرستاده است. به او می‌گوید: اشتباه نکن، این یک طعمه نیست که به تو داده باشند. اگر تو را والی فلان استان

---

۱. نساء / ۵۸

کردیم خیال نکن یک طعمه در اختیارت قرار دادیم که بروی بچاپی و بخوری؛ امانتی در اختیار تو قرار داده‌ایم. خیلی حرف است! تو که یک چنین پستی به تو داده‌اند یک وقت این پست را برای خودت یک طعمه حساب می‌کنی. آدمی که یک رشوهٔ خیلی کلان می‌دهد که یک پستی را بگیرد، معلوم است که به آن پست به چشم طعمه نگاه می‌کند و این طعمه را برای خودش می‌خرد. دیگری به چشم یک امانت بسیار بزرگ نگاه می‌کند که امانتی به او سپرده‌اند. امانت مال کیست؟ مال مردم است و در واقع خود مردم به یک معنا به عنوان یک امانت به تو سپرده شده‌اند. پس این امانتی است بر گردن تو که باید آن را رعایت کنی.

اختصاص به یک حاکم و والی و کسی که یک پست دولتی داشته باشد ندارد که آن پست یک امانت است که به او سپرده شده بلکه هرکسی هر پستی ولو پست ملی داشته باشد، چون آن پست بالاخره یک ضرورت اجتماعی است، یک امانت است که باید خوب ادا کند. گاهی مثلاً بعضی از راننده‌های تاکسی خیال می‌کنند که برخی موارد جای این است که دم از مالکیت شخصی بزنند؛ می‌گوید من اختیار ماشین خودم را دارم؛ نمی‌خواهم تو را سوار کنم. بله اینکه «تو می‌توانی سوار نکنی» در یک جای دیگر است. اگر جنابعالی یک ماشین سواری دارید و آن را برای خودت تهیه کرده‌ای که خودت سوار بشوی، من می‌آیم به شما می‌گویم من را سوار کن مفت یا این قدر پول می‌دهم، می‌گویی سوار نمی‌کنم. اختیار مال خودت را داری. اما در جامعه‌ای که به یک سلسله وسائط نقلیه احتیاج دارد، به همین دلیل که اگر یک کسی از پیش خود یک پلاک قرمز به اتومبیل خود بزند و کارش را شروع کند تو خودت دعوا می‌کنی که ما این پلاک را خریده‌ایم تو چرا دخالت می‌کنی؟! به همین دلیل که این پلاک را خریده‌ای و به دیگران حتی به سواریهای

شخصی اعتراض می‌کنی که شما چرا مسافر سوار می‌کنید مسافرها مال ماست، پس این یک پُست است که تو اشغال کرده‌ای، تو در مقابل اینکه این کار را به خودت اختصاص داده‌ای یک پستی را اشغال کرده‌ای و بر تو واجب است سوار بکنی؛ یعنی اگر خالی هستی و مسافر ایستاده چنانچه سوار نکنی یک عمل حرام مرتکب شده‌ای.

چندی پیش سوار تاکسی بودم و می‌رفتم؛ تنها بودم و کس دیگر نبود. مسیرم شاه آباد بود. دو نفر رسیدند گفتند مخبرالدوله، سوار نکرد. باز دو نفر دیگر رسیدند گفتند بهارستان، باز سوار نکرد. دفعه دوم من به او اعتراض کردم: مسیر اینها که به مسیر تو می‌خورد، چرا سوار نمی‌کنی؟ گفت: دو نفرند؛ من اگر دو نفر را سوار کنم باید پول یک نفر را بگیرم. من باید به تک‌نفرها که می‌رسد سوار کنم.

این سوء استفاده و خیانت است. مادام که مقرراتی به نفع مردم وضع شده است تو اگر بخواهی به اصطلاح خودت با استناد به مالکیت شخصی چنین کاری بکنی، در یک امانت خیانت کرده‌ای؛ بی‌جهت حق نداری کارت را تعطیل کنی، بگویی اختیار تاکسی خودم را دارم و تابلوی «خارج از سرویس» نصب کنی، بعد همین طور خالی بروی، مردم بگویند تاکسی! نگه نداری؛ کار حرامی مرتکب شده‌ای. پُستی است، باید انجام بدهی. و هرکسی در هر کاری که متعهد شده و خودش را برای آن کار نصب و تعیین کرده است [باید کارش را درست انجام بدهد.] یک پزشک برای پزشکی خودش، یک داروساز و داروفروش برای داروفروشی خودش، یک خرازی فروش برای خرازی فروشی خودش، یک نانوا برای نانوایی خودش؛ هرکسی باید بداند یک امانت به عهدهٔ او گذاشته شده و باید این پست و کار خودش و امانتی را که به او واگذار شده است صحیح تحویل دهد.

شخصی می‌گفت واعظی را دعوت کرده بودیم که بیاید ده شب منبر برود. (دو هفته است که مثالهایمان با واعظها می‌خورد.) با ما طی کرد که مثلاً هزار تومان می‌گیرد، از ساعت ۸ تا ۹. شب اول آمد از ساعت ۸ تا ۹ صحبت کرد. شب دوم آمد یک ده دقیقه‌ای کسر گذاشت. یادداشت کردم. شب بعد آمد اندکی کمتر صحبت کرد؛ مجلس دیگر داشت می‌خواست به آن هم برسد. هر شب کم شد. شب آخر نیم ساعت بیشتر صحبت نکرد. من هم همه را یادداشت کردم؛ در مجموع حساب کردم که چند ساعت شده و به حسابی که طی کرده بودم آخر کار پاکت را به او دادم. وقتی که شمرد گفت: چرا کم دادی؟ گفتم من کم ندادم. گفت آخر مگر قرار ما این نبود؟ گفتم مگر تو کم نگذاشتی که من کم دادم؟ تو می‌خواستی کم نفروشی تا من هم کم به تو ندهم. چطور از طرف تو وظیفه‌ای نیست که یک ساعتِ خودت را به طور کامل بیایی صحبت بکنی، از طرف من وظیفه است؟ اگر من وظیفه دارم تو هم وظیفه داری. تو الآن برای این شغل و کار گذاشته شده‌ای، تو هم وظیفه داری بیایی اینجا یک ساعت برای مردم حرف بزنی. تو از آنجا کسر می‌گذاری، می‌خواهی من در پولش کسر نگذارم؟!

به هر حال مسئلهٔ امانات چنین چیزی است. از این جهت است که از خلافت و حکومت تعبیر به امانات شده است. به مردم گفته‌اند اینها امانتهای الهی است و هرکسی صلاحیت عهده‌داری چنین اماناتی را ندارد، افراد صلاحیتدار خاص باید باشند.

رعایت عهد و پیمان

مسئلهٔ دوم عهد و پیمان است. عهد به طور کلی تعهد است، شامل هر تعهدی می‌شود، لزومی ندارد که به چیزی عنوان امانت بدهیم؛ مقصود

قراردادهاست. اگر انسان با یک نفر قرارداد می‌بندد و واقعاً متعهد می‌شود که مثلاً این خانه را من به تو فروختم به این مقدار، باید رعایت عهد خودش را بکند. فقها خودِ صیغهٔ شرعی را تحت عنوان عهد و عقد می‌پذیرند؛ می‌گویند به حکم اینکه رعایت عهد و عقد واجب است صیغه خواندن همان تعهد کردن و متعهد شدن است. ولی البته عهد یک معنای خیلی اعمی از صیغهٔ شرعی دارد؛ هرگونه تعهدی را شامل می‌شود حتی تعهدی که انسان با یک کافر می‌بندد.

در آن نامه‌ای که امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام به مالک‌اشتر نوشته است یک فصل خیلی زیبا و جالبی در زمینهٔ پیمانها دارد. ولی نظر به اینکه مخاطبش مالک‌اشتر حاکم مصر است پیمانهایی که در آنجا مورد ابتلای مالک بوده پیمانهای به اصطلاح سیاسی بوده است که اغلب طرفش افرادی بوده‌اند که یا مسلمان نبودند یا اگر مسلمان بودند از مسلمانهایی بودند که تابع حکومت علی‌علیه‌السلام نبودند، مثلاً تابع حکومت معاویه بودند یا از آن گروه سوم بودند. حضرت در آنجا به مالک اصرار اکید و شدید می‌کند که مالک! با هر گروهی هر پیمانی امضا کردی مباد که به زیر امضای خودت بزنی مگر اینکه اول آنها زیر امضای خودشان بزنند. تا اینجای مطلب نصّ قرآن کریم است که دربارهٔ عهدی که مسلمین با کفار در حدیبیّه بسته بودند می‌فرماید: **فَمَا اسْتَقاموا لَكُمْ فَاسْتَقيموا لَهُمْ**[۱] مادامی که آنها به عهدشان پایدار بمانند شما هم پایدار بمانید ولی اگر آنها نقض کردند دیگر شما دست روی دست نگذارید چون وقتی یک طرف نقض کرد از طرف دیگری هم پیمان نقض و تمام شده است.

امیرالمؤمنین این معنا را که در قرآن آمده است تفسیر می‌کند. تفسیر

۱. توبه / ۷

خیلی زیبا و جالبی دارد و آن این است که اصلاً زندگی بشر براساس وفادار ماندنِ به عهدهاست یعنی همه چیز با زور قانون عملی نیست. خیلی نکتهٔ جالب عجیبی است. بعضی‌ها خیال می‌کنند که همهٔ مشکلات را قانون با پشتوانهٔ مجازات می‌تواند حل کند در صورتی که همهٔ مشکلات این طور نیست. فرض کنید که انسان با دوستش یک قرار خیلی ساده‌ای می‌گذارد؛ مثلاً شما می‌خواهید به سفر حج بروید، چون احتیاج به رفیق دارید می‌آیید با او قرار می‌گذارید که با همدیگر برویم. او هم قبول می‌کند. موقع عمل که می‌شود یک وقت می‌بینید او با افراد دیگری راه افتاد و رفت. حال آیا اینها را قانون می‌تواند حل کند که چون شما با یک نفر مذاکره کرده‌اید که این سفر حج را با همدیگر برویم، بروید محضر و تعهد و امضا بگیرید تا قانونی بشود و بعد بتوانید به دادگستری شکایت کنید که این با من قرارداد امضا کرده بود! اینجا دیگر وجدان و انسانیت انسان باید حکمفرما باشد.

امیرالمؤمنین به مالک می‌گوید: مالک! نه به دلیل یک زور و جبر [پیمان را نشکن؛ بلکه] دست تو بالاست و دست دشمن پایین، هیچ جبری هم در کار نیست، منافعت هم اقتضا می‌کند که فعلاً این عهد را بشکنی، اگر بشکنی به نفعت است، ولی نشکن که نشکستن عهد بیشتر به نفع انسانیت است. اگر بنا بشود که عهدها اعتبار نداشته باشند و هر وقت منافع آمد عهد و پیمان‌ها همه کأن لم‌یکن فرض بشود دیگر چه اعتمادی برای انسانیت باقی می‌ماند؟ پس در مورد کافر و دشمن هم عهد را هرگز نقض نکن و نشکن.

سخن چرچیل

زمانی بخشی از کتاب **تاریخ جنگ بین‌الملل دوم** نوشتهٔ چرچیل را در

روزنامه خواندم. رسیده بود به آنجا که در جنگ بین‌الملل دوم متفقین ناگهان ایران را اشغال کردند؛ آمدند در مرزها و همین‌قدر سفرایشان اطلاع دادند که تا نیم ساعت دیگر از دو طرف وارد می‌شوند، آماده باشید. بعد خودش عنوان می‌کند که آخر ما با ایران پیمان بسته بودیم و این برخلاف آن پیمان بود. بعد می‌گوید (خیلی عجیب است! طرز فکر اروپایی را ببینید!): «اینها همه اخلاق است. اخلاق در مقیاسهای فردی به کار می‌رود، آنهم میان افراد ملت واحد. من اگر با یک انگلیسی یک پیمان ببندم اخلاق ملی انگلیسی اقتضا می‌کند که این پیمان را رعایت کنم اما در روابط ملتها اخلاق حاکم نیست، آنجا پای منافع در میان است. ما منافعمان اقتضا می‌کرد ایران را اشغال کنیم، گور پدر پیمانها.» گذشته از اینکه عمل می‌کنند، صریح و رک می‌گویند که باید هم این جور بود. وقتی که منطق سیاست این باشد که رعایت پیمانهای سیاسی تا حدودی که منافع اقتضا می‌کند [لازم است،] پس پیمان یعنی هیچ، و دیگر به کدام پیمان سیاسی در دنیا می‌شود اعتماد کرد؟! این است که انسانیت به خطر می‌افتد.

سه حدیث

در حدیث است: سه چیز است که رعایتش واجب است چه در مورد مسلمان و چه در مورد غیر مسلمان، یعنی از حقوق خاصهٔ روابط اسلامی نیست، از حقوقِ انسانی است: یکی رعایت امانت. اگر کسی امانتی به مسلمانی بدهد ولو کافرترین کافرها باشد رعایتش واجب و خیانتش حرام است. امام سجاد این مطلب را به این صورت تمثیل فرمود: اگر قاتل پدرم همان شمشیری را که با آن پدرم را کشتند به عنوان امانت به من بسپارد خیانت نمی‌کنم. آیا از این بالاتر می‌شود که امانت‌گیرنده شخصی

مثل امام زین‌العابدین باشد با آن روابطی که میان پدر و پسر هست، امانت‌دهنده قاتل شخصی مثل امام حسین باشد و امر مورد امانت هم همان شمشیری باشد که با آن سر امام حسین را بریدند؟ می‌گوید حتی در آن مورد خیانت نمی‌کنم.

دوم مسئلهٔ عهد است که اگر انسان عهد و پیمان بست مادام که طرف آن را نقض نکرده نقض نمی‌کند.

سوم مسئلهٔ نیکی کردن به والدین است؛ یعنی والدین اگر کافر هم باشند این جور نیست که تمام حقوقشان ساقط بشود؛ یک حقوقی دارند. ممکن است در یک شرایطی [این حقوق ساقط گردد،] مثلاً در وقتی که والدین شمشیر به روی اسلام کشیده‌اند، برای فرزندی که مجاهد اسلام است کشتنش جایز است ولی در عین حال یک سلسله حقوق دارد که رعایت آن حقوق مادام که زنده است واجب است.

در حدیث دیگر است: سه نفرند که احترام کردن آنها برای احدی نقص و عیب نیست و کوچکی شمرده نمی‌شود. یکی پدر و مادر. تو به هر درجه رسیده باشی خیال نکن به جایی رسیده‌ای که بالاتر است از اینکه به پدر و مادرت خدمت کنی. دیگری مهمان. میزبان هر که می‌خواهد باشد و مهمان هر که می‌خواهد باشد، باز خدمت کردن مهمان برای میزبان ننگ و اهانت نیست بلکه کمال است.

این حدیث را هم بخوانم و این بحث را تمام کنم. پدر و پسری آمدند مهمان امیرالمؤمنین شدند. حضرت خودشان بودند و فرزندشان محمد بن حنفیّه. در آخر غذا آب آوردند برای شستن دست (چون می‌دانید که سنت است هم در ابتدای غذا دست را بشویند هم در انتهای غذا). حضرت خودشان آن آفتابه لگن یا ابریق و کاسه را ـ هرچه بوده ـ گرفتند که دست آن مهمان را بشویند. امتناع کرد که نمی‌گذارم، شما را

ـ مثلاً ـ به جان پیغمبر قسم من را خجالت ندهید. فرمود نمی‌شود، تو مهمانی من میزبان، میزبان وظیفه دارد خدمت بکند؛ این حرفها [یعنی این تعارفها] همه مهمل است. هرچه او امتناع کرد فرمود: نه، من خودم باید دست تو را بشویم. خودش دست آن پدر را شست. نوبت به پسر رسید. آب را به محمد بن حنفیّه داد و فرمود: تو دست پسر را بشوی. بعد به پسر گفت: اگر پدرت نبود و تو تنها مهمان من بودی دست تو را هم خودم می‌شستم، اما چون پدرت اینجا هست به احترام پدرت می‌گویم دست تو را پسرم بشوید که احترام پدر رعایت شده باشد و بفهمی که احترام پدرت همیشه محفوظ است. خیلی ظریف و لطیف است!

قیام به شهادت

وَ الَّذینَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمونَ [کسانی که قیام به شهادت می‌کنند. دربارهٔ معنی][1] تحمل شهادت [می‌گوییم:] یک وقت شخصی می‌خواهد شاهد بگیرد. یک کسی می‌آید مال کسی را می‌چاپد و شما در آنجا حاضر هستید. به شما می‌گوید: بیا نگاه کن، تو را به خدا بیا شاهد باش که در آن موقع شهادت بدهی. اینجا جان‌معافی انسان اقتضا می‌کند که چشمهایش را ببندد و برود و بگوید به من چه! اگر مظلومی مورد تجاوز ظالمی قرار گرفته است و برای اثبات در محکمه نیاز دارد که شاهدی شهادت بدهد و یک کسی می‌توانسته شاهد باشد، خصوصاً اگر از او تقاضا کرده‌اند بیا ببین که در موقعش شهادت بدهی، حق ندارد که چشمهایش را ببندد و از آن طرف برود. از آن بالاتر این است که شهادت را تحمل کرده باشد، یعنی حادثه را کاملاً دیده باشد، موقعی که به محکمه و پیش قاضی

---

۱. [چند ثانیه‌ای نوار افتادگی دارد.]

می‌روند از ادای شهادت امتناع و شهادت را کتمان کند. بدتر از آن این است که بیاید عوضی شهادت بدهد. قرآن به مسئلهٔ شهادت اهمیت می‌دهد: آنها که قیام به شهادت می‌کنند. گفته‌اند این قیام اعم است از قیامی که به صورت تحمل شهادت باشد یا ادای شهادت.

أُولٰئِکَ فی جَنّاتٍ مُکْرَمونَ چنین مردمی در بهشتهای الهی محترمانه هستند و مورد اکرامند؛ اکرامِ چه کسی؟ اکرام خدای متعال.

و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.





تفسیر سوره معارج

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

فَمالِ الَّذینَ کَفَروا قِبَلَکَ مُهْطِعینَ. عَنِ الْیَمینِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزینَ. اَیَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ اَنْ یُدْخَلَ جَنَّةَ نَعیمٍ. کَلّا اِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا یَعْلَمونَ. فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ اِنّا لَقادِرونَ. عَلیٰ اَنْ نُبَدِّلَ خَیْراً مِنْهُمْ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبوقینَ[1].

آیات متعددی بود ـ از آیۀ ۲۲ تا آیۀ ۳۵ ـ که با جملۀ **اِلَّا الْمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلاتِهِمْ دائِمونَ** شروع می‌شد و به جملۀ **اُولئِکَ فی جَنّاتٍ مُکْرَمونَ** ختم می‌شد. در این آیات با توجه به آیه‌ای که پایان این آیات است روشن می‌شود که چگونه اشخاصی در عالم آخرت در بهشتهای الهی جای می‌گیرند و مکرَمند، مورد اکرام و احترامند، یعنی مورد عنایت و لطف الهی هستند، آنها که از نظر نماز چنانند، از نظر مال و ثروت و انفاقات

---

۱. معارج / ۳۶-۴۱

چنان، از نظر امانتداری چنان، از نظر عفت و پاکدامنی چنان، از نظر ادای شهادت و وفای به شهادت چنان، این چیزهایی که ذکر شد. چنان مردمی در بهشتهای الهی قرار می‌گیرند و مکرمند، پس ایمان و عمل [با هم لازم است.] کسی به بهشت نمی‌رود مگر آنکه در ابتدا ایمان داشته باشد و بعد به این ایمان جامهٔ عمل بپوشد. پس در واقع طمعهای بیجا باید بریده و قطع بشود.

آیه‌ای که الآن خواندیم از این قسمتها شروع می‌شود: **فَمالِ الَّذینَ کَفَروا قِبَلَکَ مُهْطِعینَ. عَنِ الْـیَمینِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزینَ. اَیَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ اَنْ یُدْخَلَ جَنَّةَ نَعیمٍ.** معلوم مـی‌شود گـروهی بـوده‌انـد کـه قـرآن ایـنها را هـم کـافر می‌خواند؛ حال چرا کافر می‌خواند و چگونه کافرهایی هستند تـوضیح می‌دهیم. مردمی بودند که هم ایمان داشتند و هم ایمان نداشتند و البته آن که داشتند در واقع ایمان نبود؛ ایمانِ به معنی واقعی نداشتند که آنها را منجر به اطاعت و تسلیم امر خدا و منجر به عمل کند، ولی در عین حال دغدغهٔ راست بودن دعوت پیغمبر را هم شدیداً داشتند. با اینکه ایـمان نداشتند و در گروه مؤمنین نبودند باز گروه گروه مـی‌آمدند دور پـیغمبر می‌نشستند و در دل خودشان این طمع را به شکلی پرورش می‌دادند که شاید ما هم از این نعیمهایی که در عالم دیگر هست بهره‌مند بشویم؛ یعنی می‌خواستند ایمان‌نیاورده و عمل نکرده وعده‌ها و نویدهای پیغمبر دربارهٔ آنها صادق بشود؛ چرا؟ از آیات بعد روشن می‌شود که یک نوع خودبینی خاصی در این مردم وجود داشته است.

بعضی افراد، خود و نژادشان را به گـونه‌ای پـیش خـودشان فـرض می‌کردند که ما فقط به دلیل اینکه ما هستیم، مثلاً به دلیل اینکه از اولاد ابراهیم هستیم یا در اطراف کعبه پرورش یافته و بزرگ شده‌ایم از ما بهتر و بزرگتری در عالم وجود ندارد. اگر چنین چیزهایی که پیغمبر می‌گوید

وجود داشته باشد، اگر اینها را به ما ندهند پس به کی می‌خواهند بدهند؟! یک‌چنین فکر احمقانه‌ای. اگر ما به بهشت نرویم پس کی می‌خواهد به بهشت برود؟! همان معیارهایی راکه برای بزرگی و شرافت و استحقاق و لیاقت پیش خودشان داشتند به کار می‌بردند و آن معیارهایی که اسلام به‌کار می‌بُرد که همه بر مقیاس ایمان و عمل بود اصلاً در اینها اثر نمی‌گذاشت. اینها در جاهلیت به‌گونه‌ای پرورش پیداکرده و بزرگ شده بودند که خودشان را مردان خیلی بزرگ و شریف می‌دانستند. این افراد امتیازاتی در دنیا کسب کرده بودند و در مقابلشان یک عده بردگان و ضعفا و مردمانی قرار داشتند که خود اینها آنها را اراذل و پستها می‌نامیدند؛ و بعلاوه با خودشان فکر می‌کردند اینکه ما این‌همه امتیازات داریم دلیل بر این است که یک شرافتی داریم که خدا این امتیازات را به ما داده؛ به همین دلیل که در این دنیا این امتیازات را به ما داده است، در آن دنیا هم امتیازات آن دنیا را قطعاً به ما خواهد داد. حالا چهارتا آدمهای اراذل ـ به قول خود آنها ـ یعنی پست و منحط و رذل از قبیل غلام و نوکر و سیاه آمده‌اند ایمان آورده‌اند، این چه ارزشی دارد؟ اگر بنا بشود چنین چیزهایی وجود داشته باشد، به همین دلیل که آنچه ما امروز داریم به سبب شرافت ذاتی ماست، آنجا هم چنین است.

تسلیم، ماوراء معرفت و اعتقاد

لهذا اینها به این معنا که آنچه را پیغمبر بیان کرده است دروغ بدانند کافر نبودند؛ کافر بودند به معنی اینکه تسلیم نبودند به آنچه که در دلشان درباره‌اش فکر می‌کردند؛ چون کفر ـ مکرر گفته‌ایم ـ حتی دائر مدار علم هم نیست؛ یعنی ممکن است انسان به چیزی علم و معرفت داشته باشد و در عین حال کافر باشد. ما این‌جور فکر می‌کنیم، می‌گوییم اگر انسان خدا

را بشناسد پس به خدا ایمان دارد، اگر بداند قیامتی هست پس به قیامت ایمان دارد، اگر بداند که پیغمبر از ناحیهٔ خداست پس ایمان دارد. ولی قرآن این را قبول ندارد. قرآن می‌گوید که باید خدا را شناخت و بعد از شناختن ایمان آورد. ایمان حالت تسلیم انسان است در مقابل آن حقیقتی که می‌شناسد. چرا خدا شیطان را مؤمن نمی‌نامد و کافر می‌خواند؟ آیا شیطان خدا را نمی‌شناخت؟ خیلی از ما بهتر می‌شناخت و می‌دانست. او اهل یقین بود، در خدا شک نداشت. آیا او به قیامت آگاه نبود که قیامتی هست؟ کاملاً آگاه بود چون وقتی با خدا مُحاجّه می‌کند می‌گوید: **اَنْظِرْنی اِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثونَ**[1] مرا تا روز قیامت مهلت بده. معلوم می‌شود به «یوم یُبعَثون» اعتقاد داشته. آیا به پیغمبران اعتقاد نداشته و دربارهٔ نبوت پیغمبران شک داشته است؟ کاملاً یقین داشت. خودش از آنها به **عِبادَکَ مِنْهُمُ الْـمُخْلَصینَ**[2] یاد می‌کند، بندگان مخلَص که هیچ راه نفوذی در وجود آنها نیست. او از هرکسی بهتر می‌دانست که چه کسی به پیغمبری رسیده و چه کسی دروغگو و مدعی و کذّاب است.

حال چرا خدا شیطان را کافر می‌خواند؟ برای اینکه نسبت به آنچه معرفت دارد تسلیم نیست؛ تسلیم امر خدا نیست، تسلیم قیامت نیست، یعنی برنامهٔ عملی خودش را براساس وجود قیامت تنظیم نکرده، براساس تمرّدِ در مقابل این حقیقت تنظیم کرده است؛ و همچنین تسلیم گفته‌های انبیا نیست. پس مسئلهٔ تسلیم، ماوراء مسئلهٔ معرفت و اعتقاد است.

حال در اینجا سؤالی پیش می‌آید. آیه چنین است: **فَمالِ الَّذینَ کَفَروا قِبَلَکَ مُهْطِعینَ** بنابراین (یعنی بنا بر آنچه که در گذشته گفتیم که چه گروهی وارد بهشت می‌شوند و در نزد پروردگار گرامی هستند) چرا ـ یعنی

۱. اعراف / ۱۴ و حجر / ۳۶
۲. حجر / ۴۰ و ص / ۸۳

چه بیهوده کاری! ـ مردمی به سرعت دور تو را گرفته‌اند و حلقه زده‌اند؟ عَنِ الْیَمینِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزینَ این کافران گروه گروه از راست و چپ دور تو را گرفته‌اند. تعبیر «این کافران» می‌کند: چرا این کافران اینچنین دور تو را گرفته‌اند و گروه گروه از چپ و راست گرد تو می‌چرخند؟ اَیَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ اَنْ یُدْخَلَ جَنَّةَ نَعیمٍ عجب! اینها طمع بهشت هم دارند؟! خود قرآن می‌گوید «کافران»، بعد می‌گوید آیا طمع بهشت دارند؟ معلوم است که چنین شخصی کافرِ به آن معنا که اعتقاد ندارد نیست. اگر کافری باشد که اعتقاد ندارد دور پیغمبر هم نمی‌چرخد، طمع بهشت هم ندارد، می‌گوید همه‌اش را رها کن. پس معلوم می‌شود چنین مردمی بوده‌اند و همیشه هستند؛ مردمی که هم چیزی را می‌دانند و هم نمی‌خواهند در مقابلش تسلیم بشوند و بعد می‌خواهند براساس یک سلسله طمعهای خام بلکه [به مقصود] برسند. این «فَ» فاء تفریع است. وقتی که می‌گوییم «پس» یعنی عطف بماسبق: پس ـ وقتی که گفتیم چه گروههایی اهل سعادتند ـ بیخود معطّلند این گروهی از کافران که به این سرعت دویده‌اند و از راست و چپ دور تو می‌چرخند و طمع دارند؛ خیر، این طمعها به جایی نمی‌رسد؛ اینها طمع خام است؛ عمل می‌خواهد؛ بدون عمل، هر طمعی طمع است و جز طمع چیز دیگری نیست. فَمالِ الَّذینَ کَفَروا پس ـ بنا بر آنچه گفتیم که چه گروهی در جنّات، مکرَمین هستند ـ چه می‌شود؟ یعنی پس چرا، پس چه فایده که گروهی کافر قِبَل تو ـ یعنی در جوانب تو، در اطراف تو، در حول تو ـ به سرعت آمده‌اند دور تو را گرفته‌اند عَنِ الْیَمینِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزینَ از راست و چپ تو (عِزین یعنی گروه گروه. عِزَه هر جمعی را می‌گویند؛ عِزین یعنی جمعهای جدا از همدیگر، مثل اینکه ما می‌گوییم گروه گروه). اَیَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ اَنْ یُدْخَلَ جَنَّةَ نَعیمٍ عجب! چه طمع خامی! هر فردی از اینها طمع ورود در بهشت را دارد بدون هیچ

تسلیمی و ایمانی و عملی! **کَلّا** نه چنین است. کَلّا می‌گویند حرف ردع است، چنانکه ما گاهی می‌گوییم بس کن، بس؛ یعنی نه چنین است، چنین نیست. در فارسی ما لفظی نداریم که به مفرد خود جای **کَلّا** را بگیرد. خلاصه وقتی یک جمله‌ای می‌گویند و می‌خواهند بگویند ایست، حرف نزن، مطلب اینچنین نیست، می‌گویند **کَلّا**؛ مثل نه چنین است.

بعد قرآن آیاتی ذکر می‌کند که ابتدا انسان رابطه‌اش را درک نمی‌کند که چه رابطه‌ای میان این آیات و جمله‌های قبل است ولی کمی که دقت کند رابطه را خوب درک می‌کند. **اِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا یَعْلَمونَ** ما اینها را آفریده‌ایم از همان ماده‌ای که خودشان می‌دانند؛ یعنی جناب آنها هم از همان نطفهٔ گندیده خلق شده‌اند که همهٔ مردم از آن خلق شده‌اند. این چیست که اینها برای خودشان مینوسرشتی قائل هستند؟! مثل اینکه یک ماده‌ای و یک گوهر خیلی باارزشی بوده که اینها را از آن آفریده‌اند، دیگر تمام شده، اگر خدا اینها را کنار بگذارد پس چه کسی؟ مگر مثل ما یا بهتر از ما هم در دنیا فرض می‌شود؟ قرآن می‌فرماید: **کَلّا** این حرفها و این چرندها را رها کنید. **اِنّا خَلَقْناهُمْ مِمّا یَعْلَمونَ** اینها را هم از همان چیزی آفریده‌ایم که خودشان می‌دانند، از همان چیزی که همهٔ مردم خلق شده‌اند؛ اینها هم از همان نطفه‌ای به وجود آمده‌اند که همهٔ مردم دیگر از آن به وجود آمده‌اند. این ادعاها برای چیست؟! اصلاً فرض آنها بر این بوده است که اگر ما به بهشت نرویم پس کی برود، مثل اینکه دیگر خزانهٔ خدا خالی شده! **فَلا** نه، **اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ**. جملهٔ «**لا اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ**» را دو جور می‌شود تفسیر کرد که هر دو یک معنا می‌دهد. یکی اینکه سوگند یاد نمی‌کنم به پروردگار مشرقها و مغربها. «سوگند یاد نمی‌کنم»، انسان وقتی می‌خواهد سوگند یاد کند چنین تعبیری می‌کند و همان مفهوم سوگند را دارد. دیگر: نه، سوگند یاد می‌کنم

به پروردگار مشرقها و مغربها.

مشرقها و مغربها

قرآن دربعضی از آیاتش تعبیر به مشرقها و مغربها می‌کند (در سورهٔ والصافّات نیز این تعبیر را داشتیم) نه مشرق و مغرب. درست است که ما بگوییم مشرق و مغرب؛ قسمتهای معمورهٔ دنیا را به گونه‌ای تقسیم کرده‌ایم، قسمتهای غربی و قسمتهای شرقی، که الآن هم ما می‌گوییم شرق و غرب؛ قسمتی را می‌گوییم مشرق‌زمین و قسمتی را مغرب‌زمین. ولی به دقت، مشرقها و مغربهاست. خود همین خورشید به عدد نقطه‌ها مشرق و مغرب دارد. مثلاً آنجا که خورشید بر تهران طلوع می‌کند که افق، نقطهٔ مقابل آن حساب می‌شود اگر محاذاتش را از زمین حساب کنیم نقطه‌های معینی خواهد بود. خود تهران باز برای جاهای دیگری مشرق است یعنی مشرقِ جاهای دیگر است، و همین‌طور. از این جهت مشارق و مغارب گفته شده است. و بعلاوه گفته‌اند یک خورشید که در عالم نیست، خورشیدها در عالم هست و زمینها در عالم هست، بنابراین مشرقها هست و مغربها. تازه هر ستاره‌ای شروقی دارد و غروبی. پس «قسم به پروردگار مشرقها و مغربها» در واقع یعنی قسم به پروردگار همهٔ این عالم عِلوی، هرچه که در بالای سر شماست و هرچه شروق و غروبی هست. **اِنّا لَقادِرونَ** که ما ناتوان نیستیم و قادریم **عَلیٰ اَنْ نُبَدِّلَ خَیْراً مِنْهُمْ** که همین جنابها را در همین دنیا از بین ببریم و بهتر از آنها را جای آنها بنشانیم. این آیه نشان می‌دهد که آن توهمی که آنها داشتند همان توهم بود که اگر ما به بهشت نرویم کی می‌رود؟ مگر از ما بهتری هم در دنیا هست؟ **وَ ما نَحْنُ بِمَسْبوقینَ** ما پیشی‌گرفته‌شده نیستیم.

برای توضیح معنی «مسبوق» مثالی ذکر می‌کنم: کالایی وجود دارد

که خیلی محدود است و افراد زیادی طالب آن هستند. کسی پیشی می‌گیرد و آن کالا را می‌خرد، دیگران مسبوق می‌شوند یعنی وقتی می‌روند بخرند می‌بینند قبل از آنها دیگری آمده خریده و برده است و آنها دست خالی برمی‌گردند. پس مسبوق بودن مساوی می‌شود با عاجز و ناتوان شدن؛ یعنی وقتی کسی سبقت گرفت و برداشت برد، سایر افراد، دیگر قدرت این کار را ندارند. این است که کلمهٔ «مسبوق» مساوی با عجز و ناتوانی است و در اینجا بالخصوص شاید ـ همین‌طور که عرض کردم ـ عنایت به همان جهت باشد، یعنی اینها خیال نکنند که یک گوهر مخصوصی در دنیا بوده که جز آن دیگر نمی‌توانسته وجود داشته باشد، یک سرشت مینوییِ مخصوصی بوده است که محدود بوده و اینها از آن آفریده شده‌اند و حالا خدا اگر بخواهد مثل اینها و بهتر از اینها را خلق کند دیگر قدرت ندارد و ناتوان است، چون هرچه مادهٔ خوب بوده تبدیل به این آقایان شده و مادهٔ دیگری که از آن ماده آدمهای دیگری مثل آنها و بهتر از آنها خلق بشود نیست. می‌گوید اینها همه چرند است: **وَ ما نَحْنُ بِمَسْبوقینَ** کسی بر ما پیشی نگرفته است که ما مسبوق و عاجز و ناتوان باشیم.

تهدید کسانی که طمع خام دارند

فَذَرْهُمْ یَخوضوا وَ یَلْعَبوا حَتّیٰ یُلاقوا یَوْمَهُمُ الَّذی یوعَدونَ. حال اینها که گروه گروه از راست و چپ دور پیغمبر را گرفته‌اند و اینچنین حلقه زده‌اند و چنین طمعی دارند، پیغمبر با اینها چگونه رفتار کند و در جواب آنها چه بگوید؟ می‌گوید رهایشان کن! اینکه می‌گوید به حالی که دارند رهایشان کن، حالی که دارند چیست؟ **فَذَرْهُمْ یَخوضوا وَ یَلْعَبوا حَتّیٰ یُلاقوا یَوْمَهُمُ الَّذی یوعَدونَ** رهایشان کن، بگذار فرو روند در آنچه فرو رفته‌اند؛ بگذار

دل خودشان را به همین ملعبه‌هایی که دارند و بازیچه‌های دنیوی که به آنها دل خوش کرده‌اند دلخوش کنند تا آن روزی که وعده داده می‌شوند. این تهدید است. فَذَرْهُمْ نه معنایش این است که ای پیغمبر! تو در صدد هدایت آنها بر نیا. پیغمبر کارش هدایت کردن مردم است. وقتی که می‌گوید رهایشان کن، معنایش این است که تو وظیفهٔ خودت را انجام بده، غصهٔ اینها را نخور؛ این آینده را برای اینها بیان کن: تا آن روزی که وعده داده می‌شوند، ایعاد می‌شوند. یوعَدون (وعده داده می‌شوند) اینجا ظاهراً از «ایعاد» باشد، یعنی روزی که ایعاد می‌شوند. ایعاد همان وعدهٔ کیفر است. بگذار به آن روز خاص خود ـ آن روزی که به کیفر اعمال خودشان می‌رسند ـ برسند و آن روز را ملاقات کنند. یَوْمَ یَخْرُجونَ مِنَ الْاَجْداثِ سِراعاً کَاَنَّهُمْ اِلیٰ نُصُبٍ یوفِضونَ آن روزی که از قبرها به سرعت بپا می‌خیزند و می‌دوند به سوی مقصدی که باید بدوند. مثل مردمی که یک جا برایشان علامت راه معین کرده‌اند [و به سوی آن می‌دوند.]

«نُصُب» علامت راهها بوده که در قدیم ـ که جاده‌های امروز نبود ـ در بیابانها وجود داشت. در جاده‌هایی که زیاد رفت و آمد می‌شد همان اثر رفت و آمد قدمها و حرکت حیوانات و سُم اسب و قاطر و الاغ و غیره یک اثر راه به وجود می‌آورد. ولی در جاده‌هایی که [رفت و آمد زیاد] نبود، این مقدار علامت هم نبود. جادهٔ شوسه هم که وجود نداشت. بنابراین اگر کسی می‌خواست از نقطه‌ای به نقطه‌ای برود همهٔ راه برای او بیابان قَفْر بود. علامات می‌گذاشتند؛ مخصوصاً در عربستان که زمینها یک مقدار شن و متحرک است و اثر پا باقی نمی‌ماند. بعضی قسمتها هم سنگ است و به دلیل سنگ بودن اثر پا باقی نمی‌ماند. لذا نُصُب نصب می‌کردند؛ چیزهایی به عنوان علامت راه نصب می‌کردند که اینها را نُصُب می‌گفتند و معمولاً به صورت سنگ‌چین بود. سنگ‌چین‌هایی در

جاهایی نصب می‌کردند علامتِ اینکه راه از این طرف می‌رود. وقتی مسافر آن را می‌دید می‌فهمید که تا آنجا باید برود. بعد همین‌جور می‌رفت و دائم نگران به اطراف خودش [نگاه می‌کرد] تا باز علامت راه را پیدا کند. یک جا که چشمش به یک سنگ‌چین می‌افتاد، به سرعت به طرف آن می‌دوید. این پیدا کردن سنگ‌چین و بعد به سرعت به سوی آن دویدن، مَثَلی بود: مثل اینکه سنگ‌چین پیدا کرده که چنین به سرعت به آن سو می‌دود.

می‌گوید در قیامت مردم به سرعت به سوی آن مقصدی که باید بروند می‌روند و می‌دوند مثل آن افرادی که آن سنگ‌چین‌ها را پیدا کرده‌اند بعد از مدتی که پیدا نکرده‌اند؛ چشمشان افتاده، چگونه به عجله دارند می‌دوند؟! یعنی این کسانی که در دنیا به این طمع خام [به سرعت در اطرافت گرد آمده‌اند و می‌خواهند بی‌جهت از نعیمهای عالم دیگر بهره‌مند شوند، در آخرت نیز چنین حالتی پیدا می‌کنند.] در معنای **مُهْطِعین** اِسراع بود: **فَمالِ الَّذینَ کَفَروا قِبَلَکَ مُهْطِعینَ** اینها که در دنیا به این سرعت به طرف تو می‌دوند ولی می‌خواهند از طمعشان برخوردار بشوند. کأنّه تو الآن آن علامت راه هستی. همین‌طور که وقتی علامت راه را می‌بینند به طرفش می‌دوند، اینها هم به طرف تو سرعت گرفته‌اند. اما حالا که آمدند علامت راه را پیدا کردند بدون اینکه از این علامت به عنوان یک علامت استفاده کنند و بعد راه را بگیرند و بروند، آمده‌اند که آیا می‌شود ما همین‌جوری و بدون ایمان و عمل به بهشت برویم؟ همین‌جوری نمی‌شود. در قیامت هم همین‌طور می‌شود. باز به سرعت به سوی آن مقصدها می‌دوند ولی آن مقصدهایی که آنها را به جایی نمی‌رساند؛ مقصد بسیار بدی است. **خاشِعَةً اَبْصارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ** اما آنجا یک تفاوت با اینجا دارد. اینجا چهره‌های خیلی شاد و درخشانی دارند و امیدوار هستند

ولی در آنجا حقیقت بر آنها مکشوف شده است، آثار شکستگی در وجنات آنها و بالخصوص در چشم آنها پیداست. نگاه ناامیدی یک نگاه دیگری است. انسان وقتی که حالت یأس و ناامیدی به او دست می‌دهد آثار شکستگی و ناامیدی در همهٔ وجناتش و بالاخص در چشمهایش پیداست. **خاشِعَةً اَبْصارُهُمْ** چشمهایشان خاشع، خاضع و درهم شکسته است. **تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ** ذلت و خواری، آنها را فراگرفته است یعنی آثار ذلت و خواری در تمام وجودشان پیداست. **ذٰلِکَ الْیَوْمُ الَّذی کانوا یوعَدونَ** آن است آن روزی که به اینها وعده داده می‌شد و ایعاد می‌شدند. ایعاد بر همین اساس بود: یا ایمان و عمل صالح و یا چنین سرنوشت بسیار شومی. آیات این سورهٔ مبارکه تمام شد.

۱ تفسیر سوره نوح

بسم الله الرحمن الرحیم

اِنّا اَرْسَلْنا نوحاً اِلیٰ قَوْمِهِ اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَأْتِیَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ. قالَ یا قَوْمِ اِنّی لَکُمْ نَذیرٌ مُبینٌ. اَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقوهُ وَ اَطیعونِ. یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنوبِکُمْ وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذا جاءَ لایُؤَخَّرُ لَوْ کُنْتُمْ تَعْلَمونَ[1].

در این سورهٔ مبارکه هم بیشتر آیات کوتاه کوتاه است. این سوره راجع به انذارات حضرت نوح است قوم خودش را. می‌دانیم که قرآن مخصوصاً روی خصوصیات تاریخی ـ یعنی مسائلی که از نظر هدایت و تعلیم و تربیت و اصلاح نفوس مردم اثر ندارد ـ مثلاً روی اسمها تکیه نمی‌کند. یک مورخ این‌گونه می‌نویسد: نوح مردی بود که اسم پدرش این‌بود، در فلان شهر و در فلان تاریخ متولد شد، مادرش که بود و دختر که بود. آن

۱. نوح / ۱-۴

سرزمین چه سرزمینی بود و خصوصیاتش چه بود. اینها اثری در موعظهٔ مردم ندارد. و اتفاقاً همینها بوده که بعدها عده‌ای خیلی توجه خودشان را به این جور مسائل معطوف کردند که پیغمبر فرمود اینها علم **ما لایَعْنیک** است یعنی علمی است که دانستن و ندانستن آن به حال تو یکسان است. امروز مسئله‌ای را مطرح می‌کنند؛ بعضی می‌گویند علم برای علم؛ یعنی علم را انسان فقط برای علم باید بخواهد. این، سخن درستی نیست. علم برای عمل است، پس علمهایی که در عمل انسان را به کار نمی‌آید فایده‌ای ندارد. آن داستان معروف را همه شنیده‌ایم. در عرب علم انساب خیلی رایج بود، اینکه بدانند فلان کس پسر کیست، پدرش کیست، اسم مادرش چیست؛ پدر و مادرهای پدرش چه کسانی بودند، پدر و مادرهای آن پدر و مادرها چه کسانی بودند و به همین ترتیب. شاخه شاخهٔ اینها را بدانند با اسمها، جزئیات و خصوصیات. حافظهٔ خودشان را از این جور معلومات پر می‌کردند، در نتیجه آن چیزهایی را که باید بدانند نمی‌دانستند. اگر می‌شد انسان آنچه را که برایش لازم و واجب است بداند اینها را هم بداند نمی‌گوییم عیب دارد. پیغمبر فرمود اینها فضل است.

حال یک چنین مردی به مدینه آمده بود، در جایی نشسته بود و دورش را گرفته بودند. یکی به او می‌گفت: بیا اجداد من را بشمار؛ او هم راست و دروغ سرهم می‌کرد. دیگری از اجداد خود می‌پرسید و او جواب می‌داد. پیغمبر فرمود: این کیست که دورش را گرفته‌اند؟ گفتند: یا رسول الله! علّامه است (نه عالِم)، خیلی عالِم است. فرمود علمش چیست؟ گفتند علمش این است. فرمود علم سه چیز است: **اٰیَةٌ مُحْکَمَةٌ، فَریضَةٌ عادِلَةٌ، سُنَّةٌ قائِمَةٌ.** یک علم، آیت محکمه است یعنی آیت پروردگار؛ چیزی را انسان بداند که خدا را با او بشناسد. علم دیگر فریضهٔ عادله است، یعنی واجباتی که به آن واجبات باید عمل کند. چون کلمهٔ عادله آمده، بعضی

گفته‌اند یعنی اخلاق معتدل را درک کند. وَ سُنَّةٌ قائِمَةٌ و بعد بداند که چه سنتی از طرف خدا مقرر شده است که به آن عمل کند. دانستن اینها [خوب است؛] فرمود: ما سِویٰهُنَّ فَضْلٌ باقی دیگر فضیلت هست ولی علم نیست؛ فضلی است. فضل یعنی یک امری که انسان اگر نداند هم ضرری به حالش ندارد ولی اگر بداند یک امر اضافه‌ای است که دانسته است. فضل را زمانی انسان دنبالش باید برود که واجبات اولیهٔ خودش را می‌داند.

قرآن در این جور مسائل اقتصار می‌کند به اینکه مثلاً فلان پیغمبر با قوم خودش چگونه روبرو شد، به آنها چه گفت و آنها چه عکس‌العملی نشان دادند و بعد چه سرنوشتی پیدا کردند. این را می‌گوید برای اینکه مردمِ دیگر از آن درس بیاموزند.

بسم الله الرحمن الرحیم. اِنّا اَرْسَلْنا نوحاً اِلیٰ قَوْمِهِ ما نوح را به سوی قوم خودش فرستادیم؛ یعنی نوح پیامبر ما بود و پیام ما را به سوی قوم خودش برد و رسانید. فرستادیم که چه؟ اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَکَ قوم خودت را انذار بده، بیم بده، اعلام خطر کن. معمولاً پیغمبران وقتی فرستاده می‌شوند که مردمی گمراه باشند و نیاز به مُنذِر دارند و قهراً چون انذار به تنهایی کافی نیست، نیاز به مبشّر نیز دارند، بشارت و انذار هر دو. مِنْ قَبْلِ اَنْ یَأْتِیَهُمْ عَذابٌ اَلیمٌ قبل از آنکه عذاب دردناکی به آنها برسد آنها را اعلام خطر کن.

دستورات نوح به قوم خود:

۱. توحید در بندگی

قالَ یا قَوْمِ اِنّی لَکُمْ نَذیرٌ مُبینٌ نوح برای اولین بار رفت و به مردم اعلام کرد: مردم! من اعلام خطرکنندهٔ آشکاری هستم؛ یعنی رسالت انذاری خودش را از طرف پروردگار به قوم خودش ابلاغ کرد، که چه بکنید؟ اولین سخن

هر پیغمبری **اَنِ اعْبُدُوا اللهَ** است؛ همین‌طور که اولین سخن پیغمبر ما **قولوا لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ تُفْلِحوا** است؛ چون مادر همهٔ بدبختیها شرک است به انواع خودش، و توحید پایهٔ همهٔ سعادتهای بشر است. پرستش غیر خدا منحصر به اینکه یک بت سنگی یا چوبی باشد بعد در مقابلش بایستند خم و راست بشوند و قربانی کنند نیست؛ عبادت غیر خدا هرگونه طاعتی را و هرگونه مقصد نهایی قرار دادنِ غیر خدا را شامل می‌شود. کار **لا اِلٰهَ اِلَّا الله** با این که ما بتها را پرستش نکنیم به پایان نمی‌رسد. چه بتی از بت نفس و از خودپرستی بالاتر است؟ پرستش هزار رنگ دارد که **لا اِلٰهَ اِلَّا الله** اینها را نفی می‌کند. **اَنِ اعْبُدُوا اللهَ** اولین حرف این است: تنها خدا را پرستش کنید، پرستش غیر حق را کنار بگذارید. یعنی یک بندگی و صدها هزار آزادی.

هر بندگی اسارت است جز بندگی خدا که در عین اینکه برای انسان بندگی است عین آزادی است، به دلیل خاصی، که در کتاب **سیری در نهج‌البلاغه** این مسئله را طرح کرده‌ایم. هر بندگی دیگری عین اسارت است؛ تنها بندگی خدا آزادی از هر بندگی دیگر است. پس دستور اول، توحیدِ در بندگی.

۲. تقوای الهی

وَ اتَّقوهُ و تقوای الهی را داشته باشید. تقوا یعنی حالت پروا داشتن، چون از مادهٔ وَقْی به معنی نگهداری است؛ خودنگهدار بودن. همین‌قدر که انسان بندهٔ خدا شد به دنبالش مسائلی پیش می‌آید که انسان باید خودش را در آنجا نگهداری کند؛ همان مسئلهٔ حرامها و گناهها؛ و انسان تا یک سلسله خود نگهداری‌ها نداشته باشد محال است که به سعادت برسد.

۳. اطاعت از دستورها

وَ اَطیعونِ مرا به آنچه می‌گویم اطاعت کنید، یعنی یک سلسله دستورها دارم. «مرا اطاعت کنید» یعنی یک سلسله دستورها آورده‌ام، این دستورها را به کار ببندید.

آنگاه نوید می‌دهد: اگر چنین بکنید **یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنوبِکُمْ** خدا آثار بدیهای گذشتهٔ شما را محو می‌کند، قلمی روی همهٔ آن تاریکیهای گذشته می‌کشد. **وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً اِنَّ اَجَلَ اللّهِ اِذا جاءَ لایُؤَخَّرُ** یعنی شما الآن در وضعی هستید که عن‌قریب نابود می‌شوید و به هلاکت می‌رسید، این کار شدنی است، ولی اگر این دستورهایی که می‌دهم عمل کنید، اگر فقط خدا را پرستش کنید، تقوای الهی را پیشه بگیرید، دستورهایی که من می‌دهم به کار ببندید آن عذابی که قرار است بیاید تأخیر می‌افتد؛ یعنی این امر تقدیر الهی را عوض می‌کند، چون تقدیر الهی مشروط است. **وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً** شما را تأخیر می‌اندازد تا یک وقت معین. در واقع عمر شما طولانی می‌شود و این مرگ اِخترامی که به عنوان یک عذاب بر شما نازل خواهد شد از بین می‌رود.

اثر توبه و مهلت آن

معنای «**اِنَّ اَجَلَ اللّهِ اِذا جاءَ لایُؤَخَّرُ**» این است که پیش از وقت باید جبران بکنی. این به یک معنا همان بحث توبه است. خدا توبهٔ بندگان را قبول می‌کند. اثر توبه این است که اگر مردمی توبه کنند ـ که معنایش بازگشت است ـ یک سلسله گناهان آنها که در این دنیا و در عالم آخرت عکس‌العمل‌هایی دارد از میان می‌رود، یعنی آن نتایج سوء دنیوی‌اش تأخیر می‌افتد و از بین می‌رود، نتایج سوء اخروی‌اش هم از بین می‌رود. اما کِی وقت توبه است؟ وقتی که اجلُ الله نرسیده. اگر مهلت پایان یافت

و موقعش رسید، دیگر وقت توبه نیست. آن وقت تا توبه کنی همان جوابی را می‌دهند که به فرعون دادند. فرعون هم توبه کرد اما کِی؟ وقتی که اجل الله رسید. وقتی که اجل الله رسید، دیگر فایده ندارد. موسی سالها او را می‌خوانَد و دعوت می‌کند، معجزه‌ها به چشم خودش از موسی می‌بیند و هزاران رنگ با موسی کلنجار می‌رود تا وقتی که موسی بنی‌اسرائیل را از مصر خارج می‌کند و از نیل رد می‌شود. وقتی که فرعون می‌خواهد رد بشود غرق می‌شود. تا احساس کرد که آب او را گرفت و در شکم آب قرار گرفت گفت: **اٰمَنْتُ اَنَّهُ لا اِلٰهَ اِلَّا الَّذی اٰمَنَتْ بِهِ بَنوا اِسْرائیلَ**[1] تسلیم آن خدایی هستم که بنی‌اسرائیل به آن خدا ایمان دارند. ملائکهٔ الهی به او گفتند: **آلْآنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ**[2] حالا که اجلُ الله رسیده است؟! (گفت: «بلاندیده دعا را شروع باید کرد.») وقتی که بلا رسید دیگر فایده ندارد.) آن توبه اصلاً توبه نیست، اجبار است. توبه وقتی توبه است که پای اختیار در میان باشد. **اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذا جاءَ لایُؤَخَّرُ لَوْ کُنْتُمْ تَعْلَمونَ** اگر اجل الهی ـ که مقصود عذاب الهی است که مدتش بسر رسیده است ـ آمد، دیگر تأخیربرداشتنی نیست اگر شما این حقیقت را بدانید. پس نیامده جبران کنید، جلویش را بگیرید و می‌توانید جلویش را بگیرید.

دعاهای نوح علیه‌السلام

آنگاه قرآن فصل بعدش را ذکر می‌کند که نوح مدتها دعوت کرد، جز یک عدهٔ کمی ایمان نیاوردند؛ حالا موقعی رسیده که دیگر نوح هم از این مردم مأیوس شده است. اینجا باز خدا دعاهای نوح را به درگاه الهی یاد می‌کند: **قالَ رَبِّ اِنّی دَعَوْتُ قَوْمی لَیْلاً وَ نَهاراً** خدایا من شب و روز این

۱. یونس / ۹۰
۲. یونس / ۹۱

مردم را خواندم؛ یعنی خواندن من نه این بود که مثلاً بروم یک جمله ادا کنم و بگویم اتمام حجت شد، بلکه شب به سراغ اینها رفتم، روز به سراغ اینها رفتم؛ دائماً کار من این بود. **فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائى اِلّا فِراراً** هرچه من بیشتر خواندم آنها بیشتر از من دور شدند و فرار کردند. **وَ اِنّى كُلَّما دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلوا اَصابِعَهُمْ فى اٰذانِهِمْ وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ** خدایا! هرچه من اینها را می‌خوانم که موجبات مغفرت اینها فراهم بشود و می‌خواهم اینها را از این آلودگیها پاک کنم، برای اینکه حرف مرا نشنوند انگشتانشان را در گوشهایشان می‌کنند یا لباسشان را محکم به سرشان می‌پیچند که گوشهایشان نشنود و چشمهایشان مرا نبیند. تا می‌بینند که نوح پیدا شد می‌گویند باز آن مرد مزاحم پیدا شد، باز می‌خواهد از همان حرفهای آخرت و مانند آن بگوید و عیش ما را منقّص کند. برای اینکه حرفهایش را نشنوند انگشتهایشان را در گوشهایشان می‌کردند. گاهی برای اینکه نه حرفش را بشنوند و نه قیافه‌اش را ببینند لباسهایشان را به سرشان می‌کشیدند، سرشان را محکم می‌گرفتند که چشمشان هم قیافهٔ او را نبیند. می‌گوید خدایا با من چنین کردند.

وَ اسْتَغْشَوْا ثِيابَهُمْ یعنی جامه‌هایشان را محکم بر خودشان (به سرشان) می‌پیچیدند.

وَ اَصَرّوا و در کار خودشان نهایت درجه اصرار و لجاجت می‌ورزند. **وَ اسْتَكْبَرُوا اسْتِكْباراً** چه کِبری و چه عنادی می‌ورزند! خودشان را از این سخنان برتر می‌دانند.

ثُمَّ اِنّى اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ اَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْراراً. می‌خواهد عذرش را در مقابل خدا بگوید: خدایا گاهی آشکار اینها را دعوت کردم، مثل یک خطیب می‌رفتم علنی اینها را دعوت می‌کردم. ولی چون همهٔ دعوتها در علن و در مجامع اثر نمی‌بخشد گاهی باید افراد را به طور خُفیه و یکان یکان گرفت

و به طور خصوصی با آنها صحبت کرد. هر دو کار را انجام دادم؛ هم به طور علن با اینها سخن گفتم و هم به طور سرّی و خُفیه و یکان یکان. **فَقُلْتُ اسْتَغْفِروا رَبَّکُمْ** گفتم به سوی پروردگارتان بازگردید، از او طلب مغفرت کنید و از این گناهانتان توبه کنید. **اِنَّهُ کانَ غَفّاراً** نااميد نباشید، خدا آمرزنده و قبول کننده است. اگر این کار را بکنید دنیای شما هم خوب می‌شود؛ اگر مردمی اهل تقوا بشوند اصلاً خدای متعال نعمتهای دنیا را از زمین و آسمان به روی آنها می‌جوشاند: **یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً** باران فراوان بر شما می‌ریزد. **وَ یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوالٍ** مال و ثروتتان را زیاد می‌کند. **وَ بَنینَ** فرزندان و جمعیتتان زیاد می‌شود. **وَ یَجْعَلْ لَکُمْ اَنْهاراً** آبادانی پیدا می‌کنید، بعد چشمه‌های خیلی زیاد پیدا می‌کنید. خلاصه به یک تمدن خیلی عالی می‌رسید که از رفاه کامل برخوردار باشید. پس اینکه من می‌گویم شما بیایید ایمان بیاورید، حرف من این نیست که شما یک سلسله نعمتها دارید، همهٔ این نعمتها را از دست بدهید بروید مثلاً در دامن کوه و آنجا عزلت اختیار کنید، ریاضت بکشید و هرچه نعمت می‌خواهید از آخرت بخواهید؛ نه، آنچه که من می‌گویم شما عمل کنید، خدا تمام نعمتهای دنیا را هم به شما خواهد داد. **وَ یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوالٍ وَ بَنینَ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ جَنّاتٍ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ اَنْهاراً** خدا همه چیز برای شما فراهم خواهد کرد.

و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

۲ تفسیر سوره نوح

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

ما لَكُمْ لا تَرْجونَ لِلّٰهِ وَقاراً. وَ قَدْ خَلَقَكُمْ اَطْواراً. اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللهُ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً. وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فيهِنَّ نوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً. وَ اللهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَباتاً. ثُمَّ يُعيدُكُمْ فيها وَ يُخْرِجُكُمْ اِخْراجاً. وَ اللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ بِساطاً. لِتَسْلُكوا مِنْها سُبُلاً فِجاجاً[1].

این سوره که سورهٔ مبارکهٔ نوح نامیده می‌شود و با آیهٔ **اِنّا اَرْسَلْنا نوحاً** شروع می‌شود و مجموعاً در حدود سی آیه است، یکسره راجع به نوح و قوم نوح است؛ یعنی در این سوره وضع حضرت نوح با قوم خودش، دعوت نوح و سخنانی که آنها در این زمینه گفته‌اند، تا هلاک شدن آنها و نجات یافتن عده‌ای بازگو شده است؛ تمام سوره به همین مطلب اختصاص یافته

۱. نوح / ۱۳-۲۰

است.

دورهٔ کودکی و دورهٔ بلوغ بشریت

می‌دانیم که نوح از قدیمترین پیغمبران است یعنی از نظر زمانی تقدم دارد. غیر از آدم ـ که خود آدم هم پیغمبر است ـ و شاید ادریس، بر همهٔ پیغمبران دیگر زماناً تقدم دارد. و ظاهراً اولین پیغمبری است که دارای شریعت و قانون است، یعنی قبل از نوح، پیغمبر صاحب شریعت ـ یعنی قانون ـ نداشته‌ایم، برای اینکه دوره‌هایی بوده است که تقریباً به اصطلاح امروز دوره‌های توحش بشریت بوده است و هنوز بشر به این مرحله که صلاحیت قانونگذاری در میان آنها باشد نرسیده بوده و پیغمبرانی که می‌آمدند در حدود همان دعوت به مسئلهٔ توحید و تذکرِ به امر معاد و یادآوری یک سلسله مسائل اخلاقی [سخن می‌گفتند،] بیش از این مسئله‌ای را مطرح نمی‌کردند. از نظر آنچه که از قرآن استنباط می‌شود دورهٔ ماقبل نوح دورهٔ کودکی بشر است؛ دورهٔ بلوغ بشریت مقارن با زمان نوح است. قرآن شرایع را از نوح شروع می‌کند.

در جلسهٔ پیش دوازده آیه را خواندیم و ترجمه کردیم. بعد به نظرم رسید که چند نکته هست که آن نکته‌ها را یا نگفتیم یا درست توضیح ندادیم. یک نکته این است: می‌فرماید نوح دعوت خودش را به این صورت اعلام کرد: **قالَ یا قَوْمِ اِنّی لَکُمْ نَذیرٌ مُبینٌ** من یک اعلام خطر کنندهٔ آشکاری برای شما هستم. بعد می‌گوید: **اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَ اتَّقوهُ وَ اَطیعونِ.** دعوت به خداپرستی و به تقوا و خود را دور نگه داشتن از آلودگیها می‌کند. خودِ امر به تقوا، وقتی به مردم می‌گوید تقوا داشته باشید، یعنی مردمی هستید بسیار آلوده و ناپاک، باید خودتان را از این آلودگیها برکنار کنید. بعد می‌گوید: **وَ اَطیعونِ** اشاره به مقررات و دستورها و شرایع است

که من یک سلسله دستورها از ناحیهٔ خدا آورده‌ام، این دستورها را به کار بندید. **یَغْفِرْ لَکُمْ مِنْ ذُنوبِکُمْ** خدا از گناهان گذشتهٔ شما در می‌گذرد و شما را می‌آمرزد. **وَ یُؤَخِّرْکُمْ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً** خداکار شمار ا تا یک مدت معین به تأخیر می‌اندازد. **اِنَّ اَجَلَ اللهِ اِذا جاءَ لایُؤَخَّرُ.** به اینها اعلام می‌کند که عذابی بر شما فرودآمدنی است و می‌آید (گرچه کلمهٔ عذاب نیامده است). اگر دستورهایی که من می‌گویم به کار بندید خدا از عواقب گناهان شما درمی‌گذرد و کار شما را به تأخیر می‌اندازد.

مقصود از این عذابها که خدا به تأخیر می‌اندازد چیست؟ آیا عذاب اخروی است یا عذاب دنیوی؟ عذاب دنیوی همان عکس‌العمل‌های قطعی و ضروری است که وضع رفتار یک مردمی به وجود می‌آورد؛ خلاصه منقرض می‌شوید، نیست و نابود می‌شوید. عذابهای اخروی مسئلهٔ دیگری است. تا پیغمبری نیاید و اتمام حجت نکند و مردم مخالفت نکرده باشند عذاب اخروی نمی‌آید. **وَ ما کُنّا مُعَذِّبینَ حَتّیٰ نَبْعَثَ رَسولاً**[۱]. قرآن می‌گوید که امکان ندارد ما مردمی را عقاب کنیم بدون آنکه پیغمبری فرستاده باشیم. پس وقتی که نوح دارد به آنها می‌گوید که یک عذابی در کمین شما هست و با دستورهایی که من می‌دهم آن عذاب تأخیر می‌افتد، معلوم است که عذاب دنیوی است که عکس‌العمل قهری اعمال است نه عذاب اخروی، چون هنوز پیغمبری در میان آنها مبعوث نشده بوده، برای اولین بار نوح در میان آنها مبعوث می‌شود.

ویژگیهای یک مبلّغ دین

نکتهٔ دیگر این است: بعد نوح که از اکثریت مردم خودش مأیوس می‌شود،

---

۱. اسراء / ۱۵

با خدای خود راز و نیاز می‌کند: خدایا من چنین کردم چنین گفتم. قرآن همان راز و نیازهای نوح با خدا دربارهٔ قومش را بازگو می‌کند. این برای آن است که نکاتی که در گفتهٔ نوح بوده است نکات آموزنده‌ای است و از این جهت قرآن تکرار می‌کند که برای ما هم درس باشد. انسان با خدای خودش همه جور حرف می‌زند و همه چیز را باید در میان بگذارد؛ ولی اینکه قرآن برای همهٔ مردم نقل می‌کند برای آن نکاتش است. اولاً نوح به عنوان یک مبلّغ دین نشان می‌دهد که چگونه آدمی بوده و در واقع یک مبلّغ دین چگونه باید باشد. می‌گوید خدایا من شب و روز مردم را خواندم و از پا نایستادم. این «شب و روز، پی‌درپی» آن پیگیری یک نفر داعی الی الله و دعوت‌کنندهٔ به دین را نشان می‌دهد. این تأییدی است که قرآن دارد می‌کند؛ یعنی ببینید! نوح اینچنین بوده است. لجاج آن مردم در حدی بوده است که انگشتها را در گوششان می‌کردند که نشنوند، رداهایشان را به سرشان می‌کشیدند که چشمشان هم به قیافهٔ نوح نیفتد. با همهٔ اینها می‌گوید: خدایا! من انواع رنگها و شکلها را در تبلیغ به کار بردم. گاهی علنی، بلند، به صورت سخنرانی، بالای مثلاً تپه‌ها می‌رفتم داد می‌کشیدم و برای عموم مردم اعلام می‌کردم: **دَعَوْتُهُمْ جِهاراً**. این یک نوع تبلیغ است که اثر مخصوص به خود دارد. ولی یک وقت هم هست که افرادی را به طور خصوصی باید رفت دید و دردهای آنها را به طور خصوصی دریافت کرد و این دعوت خصوصی گاهی اثری می‌بخشد که دعوتهای عمومی نمی‌بخشد. **ثُمَّ اِنّی اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَ اَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْراراً** به هر دو گونه رفتار کردم، علنی و جهار، و سرّی و خصوصی. می‌رفتم افراد را می‌دیدم، در کنارشان می‌نشستم، با آنها حرف می‌زدم، به طور خصوصی درد دل می‌کردم. این کار را هم کردم، چون گاهی این کار اثری دارد که آن دعوتهای علنی و عمومی ندارد.

یک تجربهٔ عینی

این مطلب را به مناسبت «وَ اَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْراراً» می‌گویم: اوایل تحصیل ما در قم، در حدود سال ۱۳۲۰، من سفری به اصفهان رفتم. چون یکی از دوستانمان، هم‌مباحثهٔ ما[۱]، اهل نجف‌آباد بود با همدیگر به نجف‌آباد رفتیم. در آنجا من با یک آقای پیرمردی آشنا شدم ـ خدایش بیامرزد ـ به نام حاج شیخ احمد نجف‌آبادی. ما در قم می‌دیدیم هیچ جا به اندازهٔ نجف‌آباد اصفهان طلبه ندارد. در همان زمان ـ با اینکه آن وقت طلبهٔ قم مثل حالا زیاد نبود ـ پنجاه شصت طلبه فقط از نجف‌آباد بود. هیچ نقطهٔ دیگر که به اندازهٔ آنجا باشد، بلکه شهرهای بزرگ هم، این قدر طلبه نداشت. چطور شده که اینها اینقدر طلبه دارند؟ به مردی در خود نجف‌آباد که پسر خود او هم طلبه بود ـ و طلبهٔ خوبی هم بود ـ برخورد کردم. الآن هم آن مرد، زنده و پیرمرد است. او جریان زندگی خودش را گفت و ما فهمیدیم که این آقا شیخ احمد چه رمزی در این نجف‌آباد به کار برده که این‌گونه شده است.

آن مرد می‌گفت من تا حدود بیست و پنج‌سالگی یک آدمی بودم که نسبت به مسائل مذهبی خیلی لاقید و بی‌اعتنا بودم، و بالخصوص جریانی را هم نقل می‌کرد که پدر من مرده بود؛ وصیّش یک آقای پیشنمازی بود و او بعد با ما که صغیر بودیم چگونه رفتار کرد و من دیگر از دین و مذهب و همه چیز تنفر داشتم. روزی ما در باغمان مشغول زراعت بودیم (زارع بود و هنوز هم زراعتکاری داشت) دیدیم یک آقایی برای اولین بار پیدا شد و آمد در باغ. با خود گفتم بلا رسید؛ حالا این آمده از جان ما چه می‌خواهد؟ لابد آمده که از ما چیزی به یک عنوانی بگیرد. برعکس تا

---

۱. [آیت‌الله منتظری]

آمد اوّل کاری که کرد [این بود که پرسید][1] این باغ شما چگونه است و چقدر محصول دارد (خودش هم اول زارع و بچه‌زارع بوده).

[در ضمن این صحبتها][2] او را معاینه و مطالعه می‌کند و وضع خاص او را در نظر می‌گیرد. باید آن را در نظر گرفت و افراد را یک‌یک معالجه کرد [نه اینکه دستور کلی داد.] مثل اینکه اطبا از معالجه دست بردارند، فقط بروند پشت رادیو دستورهای کلی بدهند. دستورهای کلی بیمار را معالجه نمی‌کند، معاینهٔ خصوصی می‌خواهد. بعد معلوم شد برنامهٔ او برای دیگران هم در این شهر همین بوده است. نجف‌آباد در واقع یک شهر است، منتها چون در جوار اصفهان است جلوه‌ای ندارد. الآن شاید هفتاد هزار نفر جمعیت داشته باشد، آن وقت هم حدود چهل‌هزار نفر جمعیت داشت.

آن مرد ادامه داد: کم‌کم ما را وادار کرد که درس بخوانیم. می‌گفت در همین حال چه عیبی دارد شما بیایید درس بخوانید. می‌رفت افرادی را آزمایش می‌کرد و در این بین عنصرهای مستعد را پیدا می‌کرد. بعد آمد برای اینها جلسه تشکیل داد و در آن جلسه به اینها سواد می‌آموخت. اگر سواد فارسی نداشتند سواد فارسی و اگر سواد فارسی داشتند عربی می‌آموخت. کم‌کم اینها را بالا می‌آورد در حدی که از کتابهای عربی از قبیل **عروة‌الوثقی** و از کتابهای فارسی اخلاقی کاملاً استفاده می‌کردند؛ و هیچ نمی‌گذاشت که اینها دست از کارشان بردارند. با ما می‌رفت هیزم‌کشی؛ عصر که از هیزم‌کشی برمی‌گشت می‌آمد در جلسه. همینکه اینها را خوب آماده کرد و واقعاً ساخت و به اینها یک معلومات حسابی داد که مسائل را خوب یاد گرفتند در حد یک مسئله‌دانی که مثلاً **عروة‌الوثقی** را بفهمد، اخلاق را خوب یاد گرفتند در حدی که یک

---

۱ و ۲. [افتادگی از نوار است]

جامع‌السعادات را بتوانند بفهمند و بخوانند و معنی کنند، کمی از تاریخ اسلام و تفسیر و امثال اینها را خوانده باشند، همینکه اینها را ساخت، گفت هرکدام از شما باید جلسه تشکیل بدهید. اینها را در این شهر پخش کرد و باز هرکدامشان یک عدهٔ دیگر را مثل او پیدا کردند. نمی‌دانم هنوز هم ادامه دارد یا نه. نجف‌آباد به این صورت درآمد که در هر گوشه‌ای از این شهر یا نیمه‌شهر جلسه‌ای بود و فردی مردم را اداره می‌کرد، کسی که از خود مردم بود و همان برنامهٔ او را اجرا می‌کرد و این مرد ـ خدا او را بیامرزد ـ واقعاً توانست یک تحولی در یک شهر به وجود بیاورد. این خودش یک تجربه است.

و او به قدری آدم ساده‌زیستی بود و به قدری در تشریفات زندگی لاقید بود که حیرت‌آور بود و برای مثل ما قابل تحمل نیست. مثلاً دیده شده بود که اگر چیزی پیدا نمی‌کرد که الاغش را ببندد عمامه‌اش را باز می‌کرد به گردن او می‌بست و سر آن را به درخت می‌بست یا گاهی عمامه‌اش را باز می‌کرد به سر الاغ می‌بست و مثل یک افسار درست می‌کرد. این قدر در زندگی بی‌تشریفات و لاقید و بی‌اعتنا بود! و کوشش می‌کرد خودش را با مردم یکی کند. یکی کرد و توانست مردمی را حرکت بدهد. این [قضیه] از همان سالها ـ که الآن نزدیک سی و شش سال می‌گذرد ـ برای من یک تجربهٔ خیلی عینی بود که اگر کسی واقعاً بخواهد، ولی به شرط اینکه از خودش بگذرد، هرکسی در هر نقطه‌ای اگر بخواهد، [می‌تواند مردم خود را به حرکت درآورد.][1]

یأس و ناامیدی از مردم، امری نکوهیده

شما می‌بینید قرآن چیزهایی را نقل می‌کند که انسان می‌بیند در این زمان

۱. [افتادگی از نوار است.]

نیست. نوح بیچاره می‌گوید خدایا شب و روز به دنبال این مردم دویدم، به صورت علنی دعوتشان کردم، به طور خصوصی دعوتشان کردم، بیخ‌گوشی، با لطف و خوشی، همه گونه، ولی با همهٔ اینها هرچه من به طرف آنها می‌رفتم آنها بیشتر از من فرار می‌کردند، بدگویی می‌کردند، فحش می‌دادند. من تا با آنها حرف می‌زدم انگشتهایشان را به گوششان می‌کردند، می‌گفتند حرفهای نحست را نمی‌خواهیم بشنویم. لباسشان را به سرشان [می‌کشیدند مبادا] چشمشان به من بیفتد...[۱] نوح یک پیغمبری بوده که در حدود هزارسال عمر کرده است. به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر بکلی مأیوس می‌شود که نه این مردم و نه اولادشان [صالح نخواهند شد.] به دلیل اینکه در خودشان و حتی در نسل اینها آدم صالحی در آینده وجود ندارد نفرین می‌کند و عذاب الهی نازل می‌شود؛ در صورتی که من خیال نمی‌کنم اکنون مردم در آن حد سرسختی و لجاج داشته باشند یعنی مردم به نسبت بهتر شده‌اند؛ و البته این را همهٔ مفسرین گفته‌اند: خدا که این‌همه لجاجهای اقوام گذشته با پیغمبران خودشان را در قرآن بازگو کرده است، برای این است که همه و خود پیغمبر بدانند که ای پیغمبر! اگر مردم تو لجاج و عناد به خرج می‌دهند گذشتگان از اینها بدتر بودند، و مردم مسلمان هم اینقدر یأس و ناامیدی به خودشان راه ندهند.

یکی از فکرهای بسیار غلط همین است که ما مردم زمان خودمان را جنساً از مردم زمان پیشین بدتر بدانیم، چون وقتی که بدتر بدانیم فوراً مأیوس می‌شویم، وقتی که مأیوس بشویم رها می‌کنیم، وقتی رها می‌کنیم بدیهی است که مردم بد می‌شوند. پس بدترین چیزها یأس و ناامیدی از مردم به این سرعت است.

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

منطق غلط دربارهٔ فلسفهٔ گناهان

نکتهٔ دیگر: می‌گوید من به مردم نوید دادم، آثار خیر ایمان مردم در همین دنیا را به آنها بازگو کردم. این خودش تبلیغ را نشان می‌دهد. گاهی ما اشتباه می‌کنیم و این اشتباه ناشی از اشتباهات دیگران است و بیشتر از مسیحیها به ما رسیده است. برتراند راسل، فیلسوف معروف زمان ما ـ که چند سال پیش فوت کرد و خیلی پیر بود و یک آدم لامذهبی بود و بیشتر ضد کلیسا بود و عجیب ضد کلیسا بود ـ تعبیر جالبی دارد، می‌گوید کلیسا به مردم می‌گوید: شما مجبورید از میان دو بدبختی یکی را انتخاب کنید: یا باید بدبختی دنیا را انتخاب کنید تا در آخرت خوشبخت باشید، یا اگر بدبختی دنیا را انتخاب نمی‌کنید و می‌خواهید در دنیا خوشبخت باشید پس بدبختی بزرگتر را در آخرت تحمل کنید. بعد می‌گوید من چنین خدایی را قبول ندارم که برای بشر تحمل یکی از دو بدبختی را فرض کرده باشد؛ چرا؟ حالا که بشر را خلق کرده مگر امکان ندارد که بشر به هردو خوشبختی برسد، که خدا بگوید: تو اگر خوشبختی آخرت را می‌خواهی حتماً باید به قیمت بدبختی دنیا آن را بگیری، و اگر خوشبختی دنیا را می‌خواهی به قیمت بدبختی آخرت باید بپذیری. اگر این جور است من اساساً خدا را قبول ندارم.

شاید منطق خیلی از ما همین باشد که‌ای مردم! یکی از دو بدبختی را اجمالاً باید بپذیرید، خدا حاضر نیست که ببیند شما هر دو خوشبختی را دارید. این ضد تعلیمات انبیاست. نمی‌خواهم بگویم ضد تعلیمات فقط قرآن است؛ ضد تعلیمات انبیاست از جمله خود عیسی مسیح.

امیرالمؤمنین در **نهج‌البلاغه** می‌فرماید: **اِنَّ الْمُتَّقینَ ذَهَبوا بِعاجِلِ الدُّنْیا**

وَ اٰجِلِ الْاٰخِرَةِ[1] متقین، هم سعادت دنیا را می‌خواهند هم سعادت آخرت را.

اشتباه این است که ما خیال می‌کنیم گناهان به دلیل اینکه سعادت دنیاست گناه است، به عبارت دیگر به دلیل اینکه سعادت است گناه است ولی سعادت دنیا، در صورتی که اساس این منطق در اسلام بر این است که گناه فقط به دلیل اینکه بدبختی است گناه است. البته میان خوشبختیِ در دنیا و تسلیم لذتهای فوری شدن باید تفکیک کرد.

شخصی بود، یک نسبت خیلی دوری هم با ما داشت، در جایی زمینهایی تهیه کرده بود و زراعت و کشاورزی می‌کرد. با من همسن بود. خیلی قوی و چالاک و بلکه پهلوان و اصلاً قهرمان بود. بعدها چون پول هم پیدا کرده بود افتاد دنبال عیاشی و شرابخواری. در این سه چهار سال اخیر به یک وضعی افتاد که اطبا هم می‌گفتند اثر شرابخواری زیاد است. بعد رفت در امریکا چقدر پول خرج کرد و حالا تازه برگشته است. البته این اواخر ادعا کردند که توبه کرده و وقتی به مشهد می‌رود حرم می‌رود و نماز می‌خواند. ولی بالاخره این عیاشیها [نتیجه‌اش این است.] مگر هر عیاشی برای انسان خوشبختی است؟ چهار صباح انسان عیاشی کند بعد به یک چنین عواقبی گرفتار بشود!

اگر شراب را منع کردند نه از باب این است که تو را به سعادت می‌رسانده، بلکه از باب اینکه در همین دنیا هم تو را بدبخت می‌کند. قمار اگر حرام است نه اینکه چون تو را در دنیا خوشبخت می‌کند حرام است، بلکه چون در دنیا هم تو را بدبخت می‌کند. هرگناهی به این دلیل گناه است که انسان را از نظر جسمی یا روحی، فردی یا اجتماعی بدبخت می‌کند. غیبت چرا حرام است؟ چون تخم کینه پاشیدن در مردم و اجتماع

---

۱. **نهج‌البلاغه**، نامهٔ ۲۷ [به این صورت: وَ اعْلَموا عِبادَاللهِ! اَنَّ الْمُتَّقینَ...]

است. جامعه اگر جامعهٔ غیبت‌کن شد و همه دشمن یکدیگر شدند، به فرد هم دیگر خوش نمی‌گذرد. تهمت زدن برای چه حرام است؟ دروغ گفتن برای چه حرام است؟ و هر گناهی را که شما در نظر بگیرید به دلیل اینکه بدبخت‌کننده است حرام است نه به دلیل اینکه خوشبخت‌کنندهٔ در دنیاست و خدا مضایقه دارد ـ العیاذ بالله ـ که بنده‌اش هم در دنیا خوشبخت باشد هم در آخرت. اگر واقعاً خوشبختی دنیا باشد خوشبختی آخرت هم هست. خوشبختی واقعی خوشبختی دنیا و خوشبختی آخرت هردوست، با همدیگر توأم است.

این است که ما می‌بینیم این مبلّغ بزرگ، این شیخ‌الانبیاء، نوح نمی‌آید به مردم بگوید که‌ای مردم! از ایندو یکی را انتخاب کنید؛ برعکس، می‌گوید این راهی که من می‌گویم اگر آن را پیش بگیرید نه تنها آن عذابهایی که در کمین شماست نخواهد آمد، نعمتهای خدا از زمین و آسمان به شما رو می‌آورد. منطق قرآن این‌گونه است. **وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُریٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ**[1] اگر مردم اجتماعات و جماعتها، مردم قریه‌ها [و به طور کلی] مردم ایمان و تقوا را پیش بگیرند برکتها را از بالا و پایین بر اینها فرو می‌ریزیم، درهای برکتها را از آسمان و زمین به روی آنها می‌گشاییم. قرآن می‌گوید اگر ایمان و تقوا داشته باشید خدا ثروت و قدرت هم به شما می‌دهد. **وَ لا تَهِنوا وَ لا تَحْزَنوا وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنینَ**[2].

پس بسیار غلط است که کسی در منطق تبلیغ خودش به آن شکل کلیسایی ـ به قول راسل ـ سخن بگوید که چاره‌ای نیست، یکی از این دو بیچارگی را باید متحمل شد: یا باید در دنیا بدبخت بود یا در آخرت؛ این

۱. اعراف / ۹۶
۲. آل‌عمران / ۱۳۹

که خیلی سخت است که انسان برای چهار روز دنیا بیاید بدبختی آخرت را متحمل بشود، پس چند روز [دنیا را با بدبختی می‌گذرانیم!] خیر، تقوا را باید داشت نه بدبختی. تقوا داشتن یعنی تحمل محرومیتهای کوچک در همین دنیا برای [گریز از] محرومیت بزرگتر در همین دنیا، به این معنا که انسان اگر دورنگر نباشد نمی‌تواند در همین دنیا انسان باشد. ولی این معنایش تحمل بدبختی نیست؛ عین خوشبختی است.

رابطهٔ میان انسان و جریانهای عالم

حال ببینیم نوح چه می‌گوید: **اِسْتَغْفِروا رَبَّکُمْ** استغفار کنید، از راه غلطتان برگردید، مأیوس هم نشوید، نگویید کار ما از این حرفها گذشته؛ نه، رحمت خدا بیش از این حرفهاست، خدا آمرزنده و باگذشت است. همین قدر انسان به درگاه الهی برگردد خدا از همهٔ آن آثار سوء صرف‌نظر می‌کند. **یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً**. ما در مسئلهٔ ظهور حضرت حجّت عجّل الله تعالی فرجه می‌خوانیم که وقتی ایشان ظهور می‌کنند و مردم مؤمن می‌شوند، زمین و آسمان برکات خودشان را بیرون می‌ریزند. این امر که در آن زمان هست قانون کلی همهٔ زمانهاست نه اینکه اختصاص به آن زمان دارد؛ یعنی واقعاً یک رابطه‌ای است میان انسان که عالیترین محصول و مقصود این عالم است و جریانهای عالم. اجزاء عالم با همدیگر ناپیوسته نیست، ما و زمین به یکدیگر پیوسته هستیم و این آسمانها و همه چیز به همدیگر پیوسته است. اینها را انسان تا نبیند باور نمی‌کند. مثلاً با چه منطقی انسان می‌تواند باور کند که بچه از این طرف به دنیا بیاید، در پستان مادر شیر پیدا بشود؟ این به علت پیوستگی است که خدای متعال قرار داده. همان که بچه را به دنیا می‌آورد پستان را هم این جور ساخته است که شیر بیرون بدهد. بچهٔ یک حیوان وقتی که با مادر

خودش حالت ناموافق داشته باشد، مادر بخواهد یا نخواهد شیرش را خشک می‌کند، ولی اگر حالت موافق داشته باشد بر شیرش افزوده می‌شود. اینها تعجب ندارد که اگر مردم در روی زمین صالح باشند یعنی اگر در مسیر خدای خلقت و در مسیر کمال خلقت قرار بگیرند اصلاً وضع زمین و آسمان، منطقه، جوّ و همه چیز عوض بشود. دیگر زلزله، خرابی و طغیان سیلی در عالم نخواهد بود، نعمتی که زمین در دل خودش مکتوم کرده باشد نخواهد بود؛ یعنی یک توافق کلی پیدا می‌شود. نوح گفت همان تقوا و ایمان و اطاعت من ـ این سه چیز ـ را داشته باشید (اطاعت من یعنی همان اطاعت دستورهای خدا) **يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكُمْ مِدْراراً** بعد می‌بینید اصلاً خدا از آسمان برای شما باران می‌فرستد چه بارانی! **يُمْدِدْكُمْ بِاَمْوالٍ وَ بَنينَ** ثروت شما و فرزندان و نسل شما را اضافه می‌کند. پس نگفت به قیمت ایمان و تقوا و اطاعت امر پیغمبر باید از مال و فرزندتان و از زراعت و کشتتان صرف‌نظر کنید؛ بلکه برعکس گفت.

وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ اَنهاراً آن وقت می‌بینید که چقدر بر باغستانهای شما افزوده بشود، چقدر نهرها برای شما جاری بشود! **ما لَكُمْ لاتَرْجونَ لِلّٰهِ وَقاراً** چه می‌شود شما را که برای خدای خود امید عظمت ندارید یعنی گمانِ عظمت نمی‌برید؟ یعنی چرا به عظمت پروردگار خودتان پی نمی‌برید؟ چرا اینقدر در مقابلِ خدای خودتان مأیوس و ناامید هستید؟ چرا گمان به آقایی او نمی‌برید؟ وقار در اینجا تقریباً مفهوم آقایی را می‌دهد. یعنی خدا کریم، رحیم، بخشنده و جواد است؛ هرگونه که بنده به او گمان داشته باشد او همین‌گونه با بنده رفتار می‌کند. اگر انسان به او حسن ظن داشته باشد خداوند طبق حسن ظنّ بنده با او رفتار می‌کند. پس کأنّه «**ما لَكُمْ لاتَرْجونَ لِلّٰهِ وَقاراً**» [یعنی] چرا به خدای خودتان گمان نیک نمی‌برید؟ که مستلزم این است که آنوقت او را

پرستش کنید و پرستش این بتهای لایَشْعُر را دور بریزید. **وَ قَدْ خَلَقَکُمْ اَطْواراً** شما که خدایتان را تجربه کرده‌اید. همین خلقت گذشتهٔ شما در واقع تجربهٔ خداست. مگر خدا نیست که شما را طور طور آفرید؟

کلمهٔ «طور» به معنای گونه است. آیه را دوجور می‌شود معنی کرد و مفسرین هم دو جور معنی کرده‌اند: یکی اینکه یعنی خداوند شما را به گونه‌های مختلف آفرید که این خودش براساس یک حکمت است. مثلاً بعضی را مرد و بعضی را زن آفرید. این برای همین بوده است که نیازی به چنین چیزی بوده است؛ این لطف و رحمت الهی است که خداوند چنین کرده است. یا اختلافات دیگری که در میان افراد بشر هست؛ چون خود اختلاف منشأ رحمت است. شما این را در نظر بگیرید: اگر همهٔ مردم یک رنگ، یک شکل، با یک نوع استعداد، یک ذوق و یک سلیقه آفریده شده بودند بشریت همیشه مجبور بود درجا بزند یعنی دیگر تکامل رخ نمی‌داد. آنوقت نه زشت وجود داشت نه زیبا، چون زشت و زیبا با مقایسه پیدا می‌شود. اگر همهٔ مردم به یک شکل باشند هیچ کس زشت نیست و هیچ کس زیبا نیست. حتی اگر همهٔ مردم در قیافهٔ یوسف هم باشند آنگاه دیگر یوسفی وجود ندارد. یوسف آنوقت وجود دارد که غیر یوسف وجود داشته باشد. وقتی همه در یک شکل باشند یوسفی و جاذبه‌ای وجود ندارد. با اختلاف است که این همه تحرکها در بشر آفریده شده. بعضی آیه را این جور معنی کرده‌اند.

ولی بعضی دیگر از مفسرین به گونهٔ دیگری معنی کرده‌اند که کاملتر از آن نوع است. «طور» گونه است اما اینجا که می‌گوییم **اَطْواراً**، مقصود این است که خداوند شما را طوری بعد از طوری و طوری بعد از طوری آفریده است. کلمهٔ «تطوّر» را شنیده‌اید. تطور یعنی از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر درآمدن و از آن گونه به گونهٔ دیگر درآمدن و... می‌گویند فلان شیء

متطوّر است یعنی حالتی دارد؛ بعد، از این حالت به حالت دیگر، کاملتر از آن، در می‌آید و از آن حالت به حالت دیگر، کاملتر از آن، و... گفته‌اند اشاره به این است که خدا هر فردی از شما افراد را متطور آفرید؛ یعنی نگاه کن، ببین تو خودت در اول چه بودی؟ یک نطفه بودی، بعد علقه شدی، بعد مضغه شدی، بعد چه و چه. پس خدا اساس خلقت را بر تطور و تکامل و حرکت و پیش رفتن و به کمالات جدید نائل شدن قرار داده است؛ شما چرا سر جای خود نشسته‌اید و درجا می‌زنید؟ انسان در زندگی دنیایی و اجتماعی‌اش که زندگی اختیاری است اگر راه خدا و قانون خدا را طی کند، باز از مرحله‌ای به مرحلهٔ دیگر و از آن مرحله به مرحلهٔ دیگر می‌رسد.

توجه دادن به نظام خلقت

اَلَمْ تَرَوْا کَیْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً. وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فیهِنَّ نوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً. باز مردم را به نظام خلقت ارجاع می‌دهد. موضوع هفت آسمان را مطرح می‌کند. آن وقت هم این اعتقاد بوده است. خداست که هفت آسمان آفرید و ماه و خورشید؛ یعنی خدا که هفت آسمان آفرید اینها را در ظلمت و تاریکی نگذاشت، خورشید آفرید که کانون نور پخش‌کن است، خودش در ذات خود چراغ است، و قمر آفرید که اگرچه در ذات خود چراغ نیست ولی نورپخش کن هست. خورشید یک کانون آتشین است و خودش از خودش نور پخش می‌کند؛ این است که حالت خورشید درست حالت یک چراغ است. ولی ماه یک موجود سرد است، او از خودش نور ندارد ولی نور را که از خورشید می‌گیرد می‌تواند به روی زمین پس بدهد.

نوح می‌خواهد این جور بگوید که این عالم به منزلهٔ خانهٔ شماست؛

خدا شما را خلق نکرد که در این خانه تاریک بگذارد، از نظر حسی برای شما چراغ در روز و یک شیء نور دهنده در شب ـ شیئی که نور چراغ را در شب به شما تحویل بدهد ـ آفرید که ماه باشد. اینها دلیل بر این است که در خلقت عنایتی و رابطه‌ای هست، خداست که شما را تدبیر می‌کند، خداست که ربّ شماست، پس شما هم خود را در کارهای اختیاری تحت تدبیر و ارادهٔ خدا قرار بدهید یعنی به قانون خدا عمل کنید.

وَ اللّهُ اَنْبَتَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَباتاً شما مثل یک گیاهید که خدا شما را از زمین رویانده است. هیچ توجه نمی‌کنید که چگونه یک گیاه از زمین می‌روید؟ هرکدام از شما در واقع یک گیاه هستید که از زمین روییده‌اید، نوعی از گیاه هستید. واقعاً هم همین‌جور است. انسان نبات هم هست، حیوان هم هست؛ علاوه بر نباتیت و حیوانیت یک چیزی علاوه دارد. ولی آنچه که یک گیاه دارد انسان دارد بلکه آنچه که ماقبل گیاه هم دارد انسان دارد؛ یعنی آنچه که یک مادهٔ بی‌جان و معدنی دارد انسان هم دارد، آنچه که یک گیاه دارد انسان هم دارد، آنچه که یک حیوان دارد انسان هم دارد ولی انسان چیزی دارد که هیچ یک از اینها ندارند. این است که ما می‌گوییم انسان مجموعهٔ عالم است یعنی از هر جنسی از اجناس این عالم در وجود خودش ذخیره دارد. خدا شما را از زمین رویانده است مانند یک گیاه که از زمین می‌روید.

تذکر به معاد

اینجا تذکر به معاد می‌دهد: **ثُمَّ یُعیدُکُمْ فیها** بار دیگر شما را به همین زمین برمی‌گرداند، یعنی مردن است و در قبر فرو رفتن. **وَ یُخْرِجُکُمْ اِخْراجاً** و بار دیگر شما را بیرون می‌آورد، یعنی معاد.

دوباره تذکر به توحید و معاد می‌دهد: **وَ اللّهُ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ بِساطاً.**

این زمین با تصادف پیدا نشده است، تدبیر الهی است. اگر زمینی پیدا شده تا رسیده به آنجا که انسان پیدا شده، خیال نکنید که تصادفی و اتفاقی و خود به خود شده و چنین چیزی بنا نبوده ایجاد شود ولی حالا شده و اتفاقاً این زمین مناسب بوده با اینکه برای انسان حکم یک خوان و سفرهٔ گسترده‌ای را داشته باشد؛ پشت سر همهٔ اینها یک اراده و تدبیر الهی بوده است. اینکه زمین راهها داشته باشد و شما در زمین در یک جا ساکن نباشید [از روی اراده و تدبیر بوده است.] فرمود خدا شما را مانند گیاه رویانیده است. ولی گیاه با حیوان یک تفاوت دارد و آن این است که گیاه ساکن است حیوان متحرک. گیاه ریشه‌ای در زمین دارد و زندگیش از همان نقطه‌ای که هست تأمین می‌شود، از همان زمینی که هست تغذیه می‌کند، از همان آبی که در آنجا وجود دارد، از نوری که آنجا بتابد و از حرارتی که به آنجا برسد و از هوایی که در آنجا وجود دارد استفاده می‌کند. اگر مثلاً آب در بیست قدمی باشد و ریشهٔ این گیاه به آب نرسد خشک می‌شود؛ او قدرتِ اینکه نقل مکان کند و از آنجا به جای دیگر برود ندارد. ولی خدا به حیوان قدرت نقل مکان داده، منتها قدرت حیوان محدود است. اکثر حیوانها منطقه‌ای هستند، یعنی از منطقهٔ خودشان بیرون نمی‌روند. یک حیوان در جنگلی که هست نسلها و شاید میلیونها سال در همان جنگل است یا اگر در منطقه‌ای هست کمتر اتفاق می‌افتد مهاجرت کند. در پرندگان مهاجرت زیاد دیده می‌شود و در ماهیها که در دریاها هستند مهاجرت دیده می‌شود و الّا در حیوانهای دیگر کم است. انسان به حکم اینکه کاملترین موجودات است [و به حکم] این عقل و اراده و هوش و فطانتی که دارد، هیچ پایبند یک منطقه نیست، تمام منطقه‌ها را زیر پا می‌گذارد و خدا زمین را جوری خلق کرده است که با اینکه این همه کوهها به خاطر مصالحی در روی زمین قرار داده است ولی

از همان قدیم‌الایام ـ نه حالا که هواپیما پیدا شده ـ رابطهٔ نقاط زمین با یکدیگر محفوظ بوده، یعنی بشر می‌توانسته از راهها و گردنه‌ها عبور کند، از جایی به جایی و از منطقه‌ای به منطقهٔ دیگر برود، که مراحل حساس تاریخ بشر را مهاجرتها تشکیل می‌دهد، چه مهاجرتهای دسته‌جمعی و چه مهاجرتهای فردی، و قرآن کریم برای مسئلهٔ مهاجرت فوق‌العاده اهمیت قائل می‌شود و به طور کلی مسئلهٔ سفر در اسلام خودش یک ارزش خاصی دارد.

اینجا اشاره به آن مطلب می‌کند: خدا زمین را برای شما گسترد، یک محل گسترده قرار داده است که قابل نقل و انتقال هستید. **لِتَسْلُکوا مِنْها سُبُلاً فِجاجاً** خدا این زمین را اینچنین گسترده قرار داد برای اینکه در یک نقطه ساکن و راکد نمانید. سکون و رکود در یک نقطه مساوی است با پوسیدن و از بین رفتن و گندیدن. سفرها و حرکتها و مهاجرتهاست که حیات‌بخش است. **لِتَسْلُکوا مِنْها سُبُلاً فِجاجاً** برای اینکه دره‌های خیلی عمیق و راههای خیلی گسترده و بزرگ و طولانی را بپیمایید.

خداپرستی، تقوا، قانون

همهٔ اینها را نوح گفت برای اینکه مردم را به آن سه کلمه دعوت کند: بت‌پرستی رها، خداپرستی؛ آلودگی رها، تقوا؛ هرج و مرج رها، قانون. این سه جمله: **اَنِ اعْبُدُوا اللهَ** خدا را پرستش کنید نه این بتهای لایشعر. **وَاتَّقوهُ** تقوا داشته باشید نه رهایی در منجلاب فساد اخلاقی. **اَطیعونِ** قانونی که من می‌گویم به کار ببرید، دیگر دورهٔ هرج و مرج تمام شد. ولی اکثریت قوم گوش نکردند.

علت عصیان مردم، تحریک مترَفین

باز نوح با خدا دارد طرح می‌کند و قرآن برای ما نقل کرده است: **قالَ نُوحٌ رَبِّ اِنَّهُمْ عَصَوْنی** پروردگارا! این مردم به حرف من گوش نکردند. اینجا قرآن نکته‌ای را از زبان نوح ـ که دارد با خدای خودش حرف می‌زند ـ نقل می‌کند که این نکته در اکثر انبیا وجود دارد و آن این است که علت عصیان مردم چه بود؟ آیا صرفاً یک علت روانی داشت یا یک علت اجتماعی داشت؟ قرآن دربارهٔ بسیاری از انبیا می‌فرماید که همیشه مردمی به تعبیر قرآن مترَف، یک گروه غرق در تنعم در مقابل دعوت انبیا ایستادگی می‌کنند و همانها هستند که مردم دیگر را هم فریب می‌دهند، برای اینکه تعلیمات انبیا در درجهٔ اول بر ضد نظامی است که آنها به وجود آورده‌اند.

نکتهٔ عجیب در اینجا همین است. **قالَ نوحٌ رَبِّ اِنَّهُمْ عَصَوْنی** این مردم به حرف من گوش نکردند ولی یک قطب مخالف بود حرف آن قطب مخالف را گوش کردند. اینجاست که اشاره می‌کند که من یک قطب مخالف داشتم. قطب مخالف من چه کسی بود؟ مردمانی که دارای مال و ثروتی بودند که آن مال و ثروت هم برایشان جز زیان چیزی نبود. زود این را هم قید می‌کند، چون قبلاً گفته بود که برای مردم مال و ثروت می‌خواهد، هر مال و ثروتی که بد نیست. یک عده مردمی که مال و ثروت دارند و همان مال و ثروت برای آنها جز بدبختی چیز دیگر نیست قطب مخالف من بودند، مردم هم رفتند دنبال اینها. **وَ اتَّبَعوا مَنْ لَمْ یَزِدْهُ مالُهُ وَ وَلَدُهُ اِلّا خَساراً** این مردم، تودهٔ نادان، به جای اینکه سخن مرا گوش کنند که خیرشان را می‌خواهم، آمدند سخن آن قطب مخالف مرا گوش کردند که آنها یک عده مردمی بودند که مال و منال و ثروت و فرزندانی داشتند و به همانها چسبیده بودند و تازه برای خود آنها هم خیر نبود و جز ضرر

چیزی نبود. وَ مَكَروا مَكْراً كُبّاراً مکر کردند مکر بسیار بسیار بزرگی. چرا می‌گوید: وَ مَكَروا مَكْراً كُبّاراً؟ می‌خواهد بگوید کسانی که از من دور شدند دو دسته بودند: یک دسته کسانی بودند که خود آنها قطب مخالف را تشکیل دادند، دستهٔ دیگر افرادی بودند که فریب آنها را خوردند و نیرنگ اینها در آنها کارگر افتاد، مثل نیرنگهایی که قرآن نقل می‌کند که فرعون می‌زد برای اینکه تودهٔ مردم را با موسیٰ دشمن کند. همین گروه مترفین ـ که قرآن اینجا نام می‌برد ـ یکی از مکرها و نیرنگهایشان این بود که می‌آمدند به له این بتها شعار می‌دادند و احساسات مردم را تهییج می‌کردند: مردم! این بتهای به این خوبی که سالهای زیاد شما پرستش کرده‌اید این شخص دربارهٔ اینها چه می‌گوید؟! وَ قالوا لاتَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَ لاتَذَرُنَّ وَدّاً وَ لا سُواعاً وَ لا يَغوثَ وَ يَعوقَ وَ نَسْراً. مبادا این معبودهای قدیمی خودتان را رها کنید (هرکدام اسمی داشته است). مردم هم با اینها خو گرفته بودند؛ احساسات مردم را تهییج می‌کردند.

بعد باز قرآن از قول نوح می‌گوید: وَ قَدْ اَضَلّوا كَثيراً با همین حرفها چقدر مردم را گمراه کردند. وَ لا تَزِدِ الظّالِمينَ اِلّا ضَلالاً خدایا دیگر این مردم گمراه را جز بر گمراهیشان نیفزا؛ که آن گمراهیِ بعد از گمراهی عکس‌العمل گمراهی اول است. بعد قرآن می‌فرماید که این آخرین مرحلهٔ کار بود: مِمّا خَطيئاتِهِمْ اُغْرِقوا به موجب گناهانشان غرق شدند. فَاُدْخِلوا ناراً بعد از غرق شدن هم در دنیای دیگر وارد آتش شدند. فَلَمْ يَجِدوا لَهُمْ مِنْ دونِ اللهِ اَنْصاراً خدا را که از دست داده بودند، غیر خدا هم انصاری پیدا نکردند. یعنی آن وَدّ و سُواع و یَغوث و یَعوق و نَسر دیگر به دردشان نخورد.

نفرین نوح علیه‌السلام

اینجا قرآن آن نفرین نوح را نقل می‌کند: **وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکافِرینَ دَیّاراً** پروردگارا در روی زمین از این کافران، دیّاری باقی نگذار؛ چرا؟ اینها برای خودشان هم در آینده مفید نیستند و برای دیگران مضرند، پس حذف کردنی هستند. عرض کردیم، اینها به خدا یاد دادن که نمی‌خواهد، اینها را که قرآن نقل می‌کند در واقع می‌خواهد بگوید که نوح در چه زمینه‌ای نفرین کرد. معنای این حرف این است که اگر پیغمبری احتمال بدهد که بنده‌ای بعدها هدایت خواهد شد او را از بین نمی‌برد و هلاک نمی‌کند نه به صورت نفرین و نه به صورت کشتن. من نمی‌دانم این قضیه اساساً اصل تاریخی دارد یا ندارد ولی حقیقت دارد و اگر اصل تاریخی ندارد با حقیقت منطبق است. می‌گویند مالک‌اشتر نخعی به امیرالمؤمنین گفت که شما در لیلة الهَریر یا لیلة الهِرّیر (چون می‌گویند حضرت هرکسی را در آن شب می‌کشت یک **الله اکبر** می‌گفت؛ شمردند حدود پانصد نفر شد) چیزی از ما زیادتر نکشتید، چطور شد؟ فرمود: فرق من و تو این بود که تو هرکه از آنها جلویت می‌آمد می‌کشتی، من اگر در نسلهایش یک مؤمن سراغ می‌داشتم نمی‌کشتم. من انتخاب می‌کردم و تو انتخاب نمی‌کردی.

امکان ندارد پیغمبر کسی را بکشد و احتمال نجات یافتن برای او در آینده باشد. نوح گفت (سخن نوح منعکس می‌شود برای اینکه سیرهٔ انبیا برای ما مشخص بشود): **اِنَّکَ اِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدوا اِلّا فاجِراً کَفّاراً.** خدایا! اگر تو اینها را عذاب نکنی دیگران را گمراه می‌کنند، در نسل آینده‌شان هم آدم خوبی وجود ندارد و از این نسل فاسدِ کثیف جز فاسق و کافرِ بسیار کافر کسی به وجود نمی‌آید. آنگاه در آخر گفت: **رَبِّ اغْفِرْلی وَ لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً** پروردگارا مرا بیامرز، والدین مرا بیامرز و

هرکسی که با ایمان [و] در حالی که مؤمن است در داخل خانهٔ من است. نگفت: همهٔ فرزندان من؛ گفت: و هرکسی که داخل خانهٔ من بشود و مؤمن باشد. نگفت: خدایا از بچه‌های من اگر از همان ردیفی هستند که فاسدند و در نسل آنها هم آدم صالحی نیست چون بچهٔ من هستند صرف‌نظر کن؛ بلکه گفت: اگر از آنها در خانهٔ من هم کسی هست خدایا از بین ببر. **وَ لِلْمُؤْمِنينَ وَ الْـمُؤْمِناتِ** و هر مؤمن، هر مرد مؤمن و هر زن مؤمن را بیامرز. **وَ لا تَزِدِ الظّالِمينَ اِلّا تَباراً** و برای این مردم ظالم ستمگر میفزای مگر هلاکت را.



۱ تفسیر سوره جن

بسم الله الرحمن الرحیم

قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالوا اِنّا سَمِعْنا قُرْاٰناً عَجَباً. یَهدی اِلَی الرُّشْدِ فَـاٰمَنّا بِهِ وَ لَنْ نُشْرِکَ بِرَبِّنا اَحَداً. وَ اَنَّهُ تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً. وَ اَنَّهُ کانَ یَقولُ سَفیهُنا عَلَی اللهِ شَطَطاً. وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ تَقولَ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللهِ کَذِباً. وَ اَنَّهُ کانَ رِجالٌ مِنَ الْاِنْسِ یَعوذونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِـنِّ فَـزادوهُـمْ رَهَقاً[1].

سورهٔ مبارکه‌ای است که به نام «سورة الجن» خوانده می‌شود. قسمتهای اول این سوره اشاره به جریانی است که گروهی از جن (نفر در اینجا یعنی گروه) قرآن را استماع کرده‌اند و تحت تأثیر قرآن قرار گرفته‌اند و با قوم خود در میان گذاشته‌اند و قرآن مجید این جریان را نقل فرموده؛ که در

۱. جن / ۱-۶

سورهٔ مبارکهٔ احقاف هم ما آیاتی در همین زمینه داشتیم و احتمالاً هر دو جریان یکی باشد و ممکن است که دو جریان باشد؛ آیاتی که با این جمله شروع می‌شد: **وَ اِذْ صَرَفْنا اِلَیْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعونَ الْقُرْاٰنَ**[1]. اینجا ما باید بحثی راجع به جن تا آن حدود که از قرآن مجید استنباط می‌شود بکنیم. در ذیل سورهٔ احقاف، ما بحثی در این باره کردیم، اکنون آنچه آنجا گفته‌ایم با یک مقدار مطالب اضافه عرض می‌کنیم.

کلمهٔ «جن»

کلمهٔ جن چه لغتی است؟ خود لغتِ جن به معنی شیءِ مستور است، یعنی شیء نامرئی و پوشیده شده و غیرقابل رؤیت. جنین را که جنین می‌گویند به اعتبار این است که در شکم پنهان است و دیده نمی‌شود و محسوس نیست. باغ را که عرب «جنّت» می‌گوید به اعتبار کثرت درختهاست به طوری که این درختها فضا را می‌پوشاند؛ از آن جهت که درخت زیاد است و فضا را می‌پوشاند و فضایی که در اینجا وجود دارد دیده نمی‌شود، عرب به باغ جنّت می‌گوید. به سپر که در جنگها به کار برده می‌شود «جُنّه» می‌گویند، چون وسیله‌ای است که جنگجو خودش را در ورای آن مخفی می‌کند، آن را وسیله قرار می‌دهد، در جلو خودش قرار می‌دهد و خود را در پشت آن مخفی می‌کند، یعنی وسیلهٔ مخفی شدن.

قرآن موجوداتی را ذکر کرده است که از انسان مخفی هستند و آنها را «جن» نامیده است ولی در عین حال اینچنین نیست که هر موجود نامرئی و نامحسوسی از نظر قرآن جن نامیده بشود، برای اینکه ملائکه هم نامرئی و نامحسوسند ولی در عین حال قرآن به آنها کلمهٔ جن را اطلاق نمی‌کند،

---

۱. احقاف / ۲۹

کلمهٔ «مَلَک» را اطلاق می‌کند؛ خصوصیتش را عرض می‌کنم.

یک اشتباه

در ذیل تفسیر سورهٔ احقاف عرض کردیم که ما در اثر یک اشتباه ـ که ریشهٔ آن افکاری است که در ایران قبل از اسلام وجود داشته است ـ معمولاً جن و ملک را در ردیف یکدیگر قرار می‌دهیم، کأنّه دو تیپ نزدیک به یکدیگر هستند. در شعر محتشم هم هست: «جن و ملک بر آدمیان نوحه می‌کنند» یا در تعبیرات دیگر فارسی، شعرها و غیر آن، می‌گوییم دیو و ملک، یعنی به جای کلمهٔ جن کلمهٔ دیو را می‌آوریم. این درست نیست، چرا؟ یک فکر و اندیشه‌ای در ایران قبل از اسلام وجود داشته است که آنها قائل به دو نوع موجوداتی بودند که آن موجودها در عالم خلقت تأثیر و نوعی کارگزاری داشته‌اند یعنی تدبیر امور به آنها واگذار بوده است؛ از این دو نوع یک نوع را خیر می‌دانستند یعنی آنها را قدرتهای مرموز کارگزارِ در عالم که کارشان خیر رساندن به عالم است [می‌دانستند؛] گروه دیگر را هم از نظر قدرت و کارگزاری در ردیف آنها می‌شمردند ولی می‌گفتند اینها گروهی هستند که طبیعت و طینتشان بد کردن است، طبیعت و طینت آنها این است که شرور را در عالم خلق کنند و بیافرینند. آنگاه مثلاً می‌گفتند باران را آن گروه نیک می‌آورند زلزله را آن گروه بد. بعد در آن بالای بالا چه خبر است؟ در برخی دوره‌ها اصلاً معتقد بودند که اساساً مبدأ عالم هم دوتاست، دو مبدأ داریم، دو خدا داریم: یک خدایی که خدای خیر است و جنودش همان فرشتگانی هستند که خیر می‌رسانند و یک خدای شر داریم که کارش شر رساندن است و جنود او نوع دیگرند که آنها را اگر فرشته نمی‌گفتند دیو می‌گفتند؛ دیوان هستند که شر به عالم می‌رسانند. پس فرشته و دیو هر دو کارگزار

عالم بودند با این تفاوت که فرشته به عقیدهٔ آنها کارهای خیر عالم را از طرف خدای خیر تدبیر می‌کرد و دیو کارهای شر عالم را از طرف آن خدایی که در ذاتش شر رساندن است انجام می‌داد؛ و اگر گروه دیگر معتقد بودند به اینکه خدای اصلی یکی بیشتر نیست ولی می‌گفتند خدای اصلی دو موجود آفرید: یک موجود خیر و یک موجود شر، و آن موجود خیر است که جنودش هم خیرند و موجود شر جنودش شرند؛ یعنی هر دو مبدأ خیر و شر ریشه‌اش به یک خدای اصلی می‌رسد.

بعد که کلمهٔ «مَلَک» و کلمهٔ «جن» در قرآن آمد، در ترجمه‌های فارسی مَلَک را فرشته ترجمه کردند ولی به غلط کلمهٔ دیو را به جای جن گذاشتند بدون توجه به اینکه جنّی که در قرآن آمده است با دیوی که در قدیم در ایران باستان بوده است از زمین تا آسمان متفاوت است. جنّی که در قرآن آمده موجودی است در ردیف انسان. در قرآن به فرشتگان مَلَک گفته شده. مَلَک از مادهٔ مُلک به معنی قدرت است، یعنی موجوداتی که مظاهر قدرت پروردگار هستند، موجوداتی که قدرت خداوند عالم در عالم به وسیلهٔ آنها بروز و ظهور می‌کند، آنها واقعاً کارشان باذن‌الله کارگزاری عالم است، به آنهاست که می‌شود نسبت داد و گفت ملائکه‌ای هستند که علم را و وحی را به عالم می‌رسانند، ملائکه‌ای هستند که رزق را به عالم می‌رسانند، ملائکه‌ای هستند که قبض ارواح می‌کنند، ملائکه‌ای هستند که حیات به عالم می‌رسانند. قبض و بسط عالم به اذن پروردگار در دست آنهاست. آن که متصرف در کار عالم است. باران، سیل و زلزله، سلامت و بیماری، همه علی‌السویّه به اذن پروردگار به وسیلهٔ آن موجوداتی انجام می‌گیرد که نام آنها مَلَک است و لفظ ملک مفهوم قدرت را می‌فهماند. و اما آن موجودی که قرآن او را «جن» می‌نامد آیا کاری از قبیل کارهای ملائکه ـ چه کاری که برای بشر خیر شمرده شود و

چه کاری که برای بشر زیان شمرده شود ـ انجام می‌دهد؟ مثلاً جن در آمدن سیل یا زلزله نقشی دارد؟ ابداً. اصلاً در این ردیفها نیست. در قرآن هیچ جا شما نمی‌بینید جن و ملک با یکدیگر ردیف شده باشند؛ جن با اِنس ردیف می‌شود نه با مَلَک؛ این در ادبیات ماست که جن و ملک، دیو و فرشته در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، در قرآن هرگز.

مسئلهٔ شیطان

یکی از مسائل، خود مسئلهٔ ابلیس و شیطان است. از ظاهر بعضی از آیات قرآن استنباط می‌شود که شیطان از ملائکه است و رانده شده است، برای اینکه قرآن می‌گوید: **وَ اِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدوا**[1] بعد می‌گوید همه سجده کردند الّا ابلیس. در آیهٔ دیگر می‌فرماید: **کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ**[2]. بعضی به استناد آن آیه گفته‌اند ملکی است رانده شده، و بعضی به استناد این آیه گفته‌اند جن است. آنهایی که گفته‌اند ملکی است رانده شده، گفته‌اند چون جن یک کلمهٔ عامّ است، یعنی از موجوداتی که پوشیده و غیرمرئی هستند؛ ابلیس هم در اینجا در ردیف ملائکه [قرار گرفته است.] مقصودم این بود که جن و ملک (ملائکه) به طور کلی هیچ وقت در قرآن ردیف یکدیگر قرار نمی‌گیرند. تنها مسئلهٔ شیطان است که در این مسئله احتمال بیشتر این است که شیطان یک حقیقت سوم است، نه از نوع آن ملائکه است و نه از نوع جنّی که قرآن نقل می‌کند.

مشخِصات جن در قرآن

حال ببینیم جنّی که قرآن نقل می‌کند چه مشخِصاتی دارد. از نظر آنچه که

---

۱. بقره / ۳۴
۲. کهف / ۵۰

قرآن برای ما بیان کرده، در خصلتها شبیه‌ترین موجودات به انسان است؛ یعنی موجودی است که مانند انسان بلکه مانند هر حیوانی تولد دارد، و مانند یک حیوان و انسان مرگ دارد، و مانند یک حیوان و انسان حشر دارد؛ ذرّیّه دارد، دوجنسی است و مرد و زن دارد. همهٔ اینها از قرآن استنباط می‌شود. در ملائکه هیچ کدام از اینها نیست. ملائکه نه مردند و نه زن، چون از این جنس نیستند ولی دربارهٔ جن مثلاً در همین جا تعبیری دارد که: **وَ اَنَّهُ کانَ رِجالٌ مِنَ الْاِنْسِ یَعوذونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ**. بعلاوه یک موجودی است که برخلاف انسان که اصل اولش خاک است و از خاک و گِل آفریده شده است و یک موجود خاکی است قرآن می‌گوید این موجود زنده (جاندار است و حیات دارد) جنس اصلش آتش است. همین‌طور که خدا حیات را در یک مادهٔ خاکی خلق کرده ـ که هنوز هم جزو معماهای بزرگ عالَم علم است و حل نشده که اولِ حیات چگونه و به چه شکل بود ولی مسلّم است که حیات در روی زمین از خاک پیدا شده ـ قرآن می‌گوید که یک حیات دیگری هم در عالم پیدا شده است ولی آن حیات دیگر از آتش به وجود آمده نه از خاک. این یک امر تجربی نیست که بگوییم بیایید به ما نشان بدهید. قرآن می‌گوید چنین چیزی وجود دارد. درست یک جاندار، یک موجود ذی‌حیات به وجود آمده است از همین آتش معمولی، همین عنصری که الآن ما به نام آتش در این عالم می‌شناسیم. عنصر آتش رسیده به جایی که تبدیل به یک موجود زنده شده است. حالا چگونه است ما نمی‌دانیم، ولی هست.

اینها به دلیل اینکه عنصر و مبدأ اوّلی‌شان در خلقت با انسان متفاوت است تفاوتهایی با انسان دارند. در بعضی قسمتها، در آنچه که فضیلت و کمال واقعی است، از انسان پایین‌ترند یعنی دون انسان‌اند؛ و بعضی چیزها را از انسان بیشتر دارند که آنها کمال واقعی شمرده نمی‌شود. آنچه

اینها در آن از انسان پایین‌ترند این است که در مراحل ایمانی و معنوی [مانند انسان نیستند.] البته مانند انسان مؤمن دارند غیرمؤمن دارند؛ حتی مشرک و کافر دارند، منکر خدا دارند، منکر انبیا دارند، مؤمن واقعی هم دارند. ولی افراد اینها در ایمان، آن مراتبی را که افراد بشر طی می‌کنند طی نمی‌کنند که مثلاً به مقام پیغمبری برسند. در این جهت تابع بشر هستند یعنی پیغمبرهای بشر هادی و راهنمای آنها هستند نه اینکه از خود پیغمبری داشته باشند.

و اما به دلیل اینکه عنصر اوّلی که اینها از آن آفریده شده‌اند با عنصر خاک متفاوت است تفاوتهایی با انسان دارند. یکی همان مسئلهٔ غیرمرئی بودن است؛ یعنی وجود دارد، مانند یک جسم هم وجود دارد ولی یک جسم غیرمرئی. دیگر مسئلهٔ سرعت است. در آنها حرکت وجود دارد ولی حرکت را به یک سرعتی انجام می‌دهند که برای بشر غیرقابل تصور است. در یک آن می‌توانند اینجا باشند و در آن بعد در دورترین کرات عالم باشند.

آیا جسم نامحسوس وجود دارد؟

اینجا مطلبی را باید عرض بکنم و آن اینکه فلاسفهٔ قدیم اینچنین فکر می‌کردند که هرچه جسم است قابل احساس و دیدن است و هرچه قابل دیدن نیست جسم نیست و به اصطلاح می‌گفتند مجرد از جسمانیت است. آنگاه مجبور بودند اینچنین بگویند که جن به دلیل اینکه دیده نمی‌شود پس باید بگوییم جسم نیست ولی خودشان به اشکال برخورد می‌کردند، می‌گفتند با برداشتهای قرآن جور در نمی‌آید چون قرآن

می‌گوید که انسان را از گِل آفریدیم و جن یا جان را **مِنْ نـارِ السَّـمومِ**[1]. بدیهی است که آتش جسم است و از جسم آفریده شده. این بود که این مسئله به صورت یک مشکل باقی ماند. یا خیلی افراد اینها را به صورت یک موجودهای سمبلیک می‌دانستند، یعنی فکر می‌کردند قرآن با این تعبیرات نخواسته بگوید یک موجود واقعی به نام جن هست بلکه اینها را سمبل یک امور دیگر قرار داده است.

ولی علم امروز مسائلی طرح کرده است که بعد از طرح این مسائل، برای ما هیچ ضرورتی ندارد که دنبال این تعبیر و توجیه‌ها بیاییم و بگوییم که جن مجرد و نامحسوس است و اساساً جسم نیست. علمای امروز به این مسئله رسیده‌اند که ما یک نوع جسم نداریم. علمای قدیم می‌گفتند یک نوع جسم بیشتر وجود ندارد و آن جسم سه بعدی است، مثل این میز که سه بعد دارد: طول، عرض، عمق. آیا مـمکن است یک مـوجود دو بـعدی، جوهر دو بعدی یعنی جسم دو بعدی داشته باشیم؟ فرض نمی‌کردند. جسم یک بعدی چطور؟ باز هم فرض نمی‌کردند. جسم چهار بعدی چطور؟ باز هم فرض نمی‌شد مگر در بُعد زمانی که فقط ملاصدرا فرض کرد. پنج بعدی و شش بعدی چطور؟ اکنون تا چهارده بعد جلو رفته‌اند، می‌گویند ممکن است اجسامی وجود داشته باشد که اجسـام بـاشند و سـه بـعدی نباشند. اگر سه بعدی نباشد، دو بعدی یا چهاربعدی باشد تمام احکامش فرق می‌کند. مثلاً الآن این دیوار در اینجا هست، اگر در هم بسته باشد امکان ندارد ما از این دیوار عبور کنیم چون ما یک موجود سـه بـعدی هستیم، این دیوار هم یک واقـعیت سـه بـعدی است؛ نـمی‌توانـد یک واقعیت سه بعدی از یک واقعیت سه بعدی دیگر عبور کـند. امـا ایـنها

۱. حجر / ۲۷

معتقدند اگر یک جسمِ دو بعدی باشد از این دیوار عبور می‌کند بدون اینکه دیوار شکافته شود. ما جسم سه بعدی هستیم و فقط موجودهای سه بعدی را می‌بینیم؛ یعنی در همین فضایی که الآن هستیم، در همین کوچه و خیابان ممکن است انواع موجودهایی باشند که با ابعاد دیگری غیر از سه بعد موجودند ولی ما چون سه بعدی هستیم و فقط سه بعدی‌ها را می‌توانیم ببینیم آنها را نمی‌توانیم ببینیم، اما آنها واقعیت دارند.

حتی می‌بینید کم‌کم این مسائل مطرح شده است که بعضی آثار در روی زمین وجود دارد که هنوز نتوانسته‌اند توجیه کنند که این آثار کِی و چگونه به وجود آمده است، مثل اهرام مصر[1] ـ که من متأسفانه ندیده‌ام و فقط شنیده‌ام ـ و مثل بعلبک و خیلی جاهای دیگر از عجایب عالم در دنیا و بالخصوص اهرام مصر که یک صنعتی است آنقدر عجیب و خارق‌العاده که شاید تنها بشر امروز با تکنیک امروز بتواند چنین صنعتی را به وجود بیاورد. مثل اینکه یک ارتفاعی بسازند پنجاه متر، بعد جسمی به وزن پنجاه‌تن یا بیشتر را روی آن قرار دهند. فقط تکنیک امروز قادر است چنین کاری را بکند. در چندین هزارسال پیش که بشر دورهٔ توحش را طی می‌کرد این قضایا چگونه رخ داده؟ این یک معماست.

عده‌ای و از جمله محسن هشترودی ـ که چند وقت پیش مُرد و یک آدمی بود که خیلی باهوش بود و آدم درس‌خوانده و باسوادی بود ولی متأسفانه اعتیاد به تریاک و هروئین و قمار و غیره چنان او را خراب کرده بود و تعادلش را از دست داده بود که هر روز حرفی می‌زد و چرندی می‌گفت ـ نظریه‌ای دارند. از جمله حرفهایی که او تا آخر عمرش روی آن پافشاری داشت ـ قبل از مردنش هم چندبار دربارهٔ آن سخن گفت و در

---

۱. این را من به صورت یک احتمال و فرضیهٔ بعضی افراد عرض می‌کنم نه اینکه بگویید قطعاً قضیه از همین قبیل است.

روزنامه‌ها نوشتند ـ این بود که معتقد بود اهرام مصر را موجودات نامرئی از کرات دیگر آمده‌اند ساخته‌اند؛ ساختهٔ بشر نیست، ساختهٔ موجودات دیگری است که از جای دیگر آمده‌اند. اینکه در کرات دیگر موجودات دیگر هستند یا نیستند مسئله‌ای است که الآن مطرح است. هر روز در روزنامه‌ها می‌بینید که قضیه را به صورت یک امر احتمالی طرح می‌کنند. حال اگر باشد، جوّ کرات دیگر با جوّ زمین متفاوت است، درجهٔ حرارت آنجا با درجهٔ حرارت اینجا یکی نیست، عناصری که در آنجا وجود دارند با عناصری که در اینجا وجود دارند صددرصد مشابه نیست و اگر موجودهای زندهٔ دیگر در کرات دیگر وجود داشته باشد معلوم نیست که در آنجا امکان زیست برای بشر وجود داشته باشد، چون ما برای این محیط و جوّ و متناسب با این شرایط محیط ساخته شده‌ایم. مثلاً بدن ما ساخته شده است که همیشه در حدود ۳۷ درجه حرارت را داشته باشد. سه درجه که بالا می‌رود، می‌گوییم در تب چهل‌درجه داریم می‌سوزیم؛ و اگر درجهٔ حرارت بدن از یک حد معینی پایین‌تر بیاید حیات ما به خطر می‌افتد. ما یک چنین موجود محدودی هستیم. بسا هست کراتی که آتشین است و ممکن است موجودات دیگری که مادهٔ اصلی حیاتشان با مادهٔ اصلی حیات ما فرق دارد و نوع حیاتشان با حیات ما فرق دارد و نوع حرکتشان با نوع حرکت ما فرق دارد در آن کرات باشند که آنها در «آن» بتوانند در همهٔ کرات دیگر گردش کنند، اینجا هم بیایند جای دیگر هم بروند، همه جا بروند و کسی آنها را نبیند.

بنابراین جسم نامحسوس داریم. از نظر علم امروز یک امر مسلّمی است که جسم نامحسوس هم می‌تواند وجود داشته باشد، چیزی جسم باشد و نامحسوس باشد. البته در مسئلهٔ جسم نامحسوس یک مطلب دیگر هم عرض بکنیم.

جسم برزخی

علمای قدیم نیز در یک جای دیگر به جسم نامحسوس برخورد کرده بودند. این را هم باز ملاصدرا اثبات کرد و یک مقدارش را شیخ اشراق و دیگران اثبات کردند و قبل از همهٔ اینها در روایات اشاره به این مطلب آمده بود و آن مسئلهٔ جسم برزخی است. جسم برزخی خودش یک حقیقت است. الآن همین جا هرکدام ما که نشسته‌ایم جسم برزخی هم داریم ولی اکنون ما با این چشم دنیایی نمی‌توانیم ببینیم. ما در یک شرایط خاصی ممکن است همان جسم برزخی خودمان را ببینیم در حالی که جدا از جسم مادی ماست. این افرادی که در اثر عبادت و ریاضت می‌توانند بدن مادی خود را خلع کنند و کنار بیندازند، بعد خودش را با آن جسم برزخی‌اش کاملاً می‌بیند، این بدنش را هم می‌بیند.

آقای طباطباییِ ما نقل می‌کردند و در جایی نوشته‌اند که استادشان آقای قاضی که مرد بسیار بزرگواری بوده ـ البته به ایشان که شاگردش بوده گفته است؛ این حرفها را به هرکس که نمی‌گویند ـ گفته بود یک وقتی که خودم را در حال خلع بدن دیدم این بدنم را نگاه کردم، در مقابل خودم بودم، دقت کردم دیدم که یک خال کوچکی اینجا هست. من تا آن وقت اصلاً این خال را ندیده بودم، یعنی در آینه که نگاه کرده بودم به عمرم متوجه این خال نشده بودم. در آن حال که خودم را دیدم متوجه وجود چنین خالی ـ که قدری کمرنگ بوده ـ در بدن خودم شدم.

الآن در مسئلهٔ ارواح ـ که امروز مسئلهٔ مهمی در دنیاست ـ نمی‌شود اینها را یک امر کوچکی گرفت. مسئلهٔ مشاهدهٔ ارواح، خودش یک حقیقتی است. در درجهٔ اول اولیای دین این مطلب را گفته‌اند.

امیرالمؤمنین وقتی که به وادی‌السلام نجف تشریف بردند، خواستند اندکی بنشینند. برخی گفتند فرش بیاورید. فرمود: نه، روی زمین

می‌نشینیم. بعد فرمود: شما چه می‌دانید! الآن اینجا غلغلهٔ ارواح است، شما خیال کرده‌اید که چیزی نیست؟! خود آن ارواح وقتی که در این عالم ظاهر می‌شوند با یک جسم ظاهر می‌شوند.

حتی در وقتی که انسان در خواب خودش را می‌بیند که حرکت می‌کند، این اشتباه است که بگوییم خیال می‌کند؛ آن خیال نیست. از این نظر که خیال می‌کند همین بدن است که حرکت کرده، خیال است. اما از نظر اینکه واقعاً یک بدنی را در حال تحرک می‌بیند، خیال نیست واقعیت است. خیال می‌کند آن بدنی که در حال حرکت است همین بدنی است که خوابیده؛ در حالی که آن بدنی که خوابیده، همین جا خوابیده؛ روح با یک بدن دیگر در حال حرکت است.

اینقدر این مسئله در عالم شواهد دارد که الی ماشاءالله. اولاً یک مطلبی را همین قدر که قرآن گفت هست ما می‌گوییم هست، یعنی بهترین دلیل برای ما خود قرآن است. همین‌قدر که قرآن گفت [جن] موجودی [است] که مادهٔ حیاتی او آتش است، و موجودی است زنده و دارای مرگ و حیات و بعث و حشر، و موجودی است مکلّف مانند انسان، و موجودی است که مانند انسان افراد مؤمن و افراد غیر مؤمن دارد، و موجودی است که زن و مرد دارد توالد و تناسل دارد ولی دیده نمی‌شود، برای ما کافی است چون قرآن گفته است. ولی افرادی که به نظرشان کمی عجیب می‌آید و حس و محسوسی هستند، می‌گویند مگر آدم چیزی را که به چشم خودش ندیده می‌تواند قبول کند؟

خیلی حماقت است که انسان بگوید من فقط هرچه را به چشمم می‌بینم وجودش را قبول دارم، هرچه را ندیدم چون من نمی‌بینم پس وجود ندارد. خیلی حرف عجیبی است! الآن ما دارای چند حس هستیم؟

پنج حس[1]: حس باصره (دیدن)، شامّه (بوییدن)، لامسه (لمس کردن)، سامعه (شنیدن)، ذائقه (چشیدن). اگر ما به جای پنج حس از اول چهار حس می‌داشتیم، لامسه و ذائقه و شامّه و سامعه داشتیم باصره نمی‌داشتیم، قضاوت ما دربارهٔ عالم چه بود؟ می‌گفتیم عالم همین مجموع شنیدنیها و بوییدنیها و چشیدنیها و بساویدنیها یعنی لمس‌کردنی‌هاست. اصلاً آیا می‌توانستیم فرض کنیم که دیدنیهایی مثل رنگ و شکل هم در عالم واقعیتی دارد؟ امکان نداشت. ما پنج حس داریم. این پنج حس پنج روزنه است در وجود ما که ما با این پنج روزنه با پنج بخش از عالم ارتباط داریم؛ ازکجا [معلوم چنین نباشد که] اگر به جای پنج روزنه پنجاه روزنه (پنجاه حس) در وجود ما برقرار کرده بودند، چهل و پنج نوع موجودات دیگر پیدا می‌کردیم مثل این پنج نوعی که تا حالا پیدا کرده‌ایم؟

اینکه کسی بگوید چون من فلان چیز را به چشم خودم نمی‌بینم وجود ندارد، جز حماقت چیزی نیست. تازه مَلَک و همچنین جن ممکن است هرکدام انواع زیادی داشته باشند. شاید هزار نوع جن وجود داشته باشد، یعنی هزار نوع موجودهایی که ما آنها را فقط به نام جن و پوشیده می‌شناسیم. شاید آنها خودشان هزار نوع «پوشیده» باشند؛ یعنی اگر ما یک حس داشته باشیم و یک نوع آنها را درک کنیم ۹۹۹ نوع دیگرش را درک نکنیم چون ۹۹۹ حس دیگر باید داشته باشیم تا آنها را درک کنیم.

اینها را که عرض کردم برای این است که به این مطلب توجه داشته باشیم که این حرف لااقل در امروز دیگر نباید مطرح باشد که هر چیزی باید جسم باشد و هر جسمی باید دیدنی باشد، پس هرچه دیدنی نیست جسم نیست و هرچه جسم نیست چیز نیست و وجود ندارد پس هرچه

۱. چند حس دیگر هم گفته‌اند؛ آنها هم حسهایی است که خودمان می‌دانیم حسهایی وجود دارد منتها گفته‌اند نوعش جداست.

دیدنی نیست وجود ندارد؛ جن که دیدنی نیست پس وجود ندارد! اولاً هرچیزی جسم نیست؛ اجسام، بخشی از عالم هستی را تشکیل می‌دهند. تازه هر جسمی برای بشر دیدنی نیست. برای بشر جسمهای سه بعدی، آنهم در یک حد معینی، دیدنی است؛ جسم هم اگر از یک حد معین کوچکتر باشد بشر آن را نمی‌بیند. میکروبها جسمند ولی بشر آنها را نمی‌بیند مگر با چشم مسلّح.

بنابراین ما نمی‌توانیم بهانه‌ای، نه تنها برای انکار بلکه برای شبهه نیز، داشته باشیم. اینها موجوداتی هستند جاندار شبیه جانداری انسان. نمی‌گویم جان‌اند مثل ملک. ملک را باید گفت فقط جان است، یعنی جاندار نیست، جسم نیست که جان داشته باشد؛ ولی جن مانند انسان جاندار است، جسم جاندار است.

سؤال: مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّاسِ چگونه تفسیر می‌شود؟

مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّاسِ را دو جور تفسیر کرده‌اند. **قُلْ اَعوذُ بِرَبِّ النّاسِ. مَلِکِ النّاسِ. اِلٰهِ النّاسِ. مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنّاسِ. اَلَّذی یُوَسْوِسُ فی صُدورِ النّاسِ. مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّاسِ**[1]. از شر وسواسهای خنّاسها (وسواسها یعنی وسوسه گرها؛ خنّاس یعنی آن وسوسه گری که می‌آید وسوسه می‌کند، بعد می‌رود پنهان می‌شود، دومرتبه ظاهر می‌شود و باز پنهان می‌شود) که در سینه‌ها و دلهای مردم وسوسه می‌کند، از جن و از مردم. «**مِنَ الْجِنَّةِ وَ النّاسِ**» عطف بیانِ چیست؟ می‌گویند عطف بیان به همان وسواس خنّاس است؛ یعنی ما دو جور وسوسه گر داریم، یک وسوسه گر پنهان و یک وسوسه گر

---

۱. ناس / ۱-۶

آشکار. وسوسه‌گر آشکار انسانهای وسوسه‌گر هستند که اینها شیاطین‌الانس‌اند. قرآن بعضی از انسانها را شیطان می‌نامد: **شَیاطینَ الْاِنْسِ وَ الْجِنِّ**[1] شیطانهای انسی و شیطانهای جنّی. شیطان یک معنای اعمی است که به هر وسوسه‌گری حتی به انسان شیطان گفته می‌شود.

سؤال: آیا می‌توان گفت جن یک امر سمبلیک است؟

سمبلیک نه به آن معنا که واقعیتی نباشد. یک واقعیت پوشیده است؛ و گفتیم قرآن به خود شیطان هم به اعتبار اینکه دیده نمی‌شود جن می‌گوید.

گفتیم قرآن می‌فرماید که جن اولاً قبل از انسان در روی زمین پیدا شده، چون در تعبیر قرآن آمده است: **وَالْجانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمومِ**[2] یعنی خلقت اینها قبل از خلقت انسان در عالم بوده است. دیگر اینکه برای اینها ذکور و اناث و توالد و تناسل هست که از خود قرآن اجمالاً این مطلب فهمیده می‌شود. سوم اینکه برای اینها مؤمن و غیرمؤمن هست، که از آیات بعد مطلب کاملاً فهمیده می‌شود. و دیگر اینکه اینها پایین‌تر از انس و تابع انس هستند یعنی مقامات و کمالات معنوی که برای انس (انسان) پیدا می‌شود برای جن در آن حد پیدا نمی‌شود؛ آنها محکومند که تابع انس و تابع پیغمبران باشند.

استماع قرآن توسط گروهی از جن

حال اینجا قرآن اشاره می‌کند که جریانی در همان اوایل اسلام رخ داده

---

۱. انعام / ۱۱۲
۲. حجر / ۲۷

است. پیغمبر اکرم در مکه مشغول قرائت قرآن بوده، گروهی از اینها ـ که همیشه در عالم در حال حرکت هستند ولی انسان وجود آنها را احساس نمی‌کند ـ وقتی آمدند از آن نزدیک عبور کنند پیغمبر را درک کرده و صدایش را شنیده‌اند. صدای قرآن را که شنیده‌اند توقف کرده‌اند برای اینکه درست بشنوند. وقتی که شنیده‌اند تحت تأثیر عجیب قرآن قرار گرفته‌اند. بعد رفته‌اند در میان قوم خودشان مسئلهٔ قرآن را طرح کرده‌اند. **قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ.** حال بگویید پیغمبر از کجا مطلع شد؟ از قرآن اینچنین فهمیده می‌شود که پیغمبر مستقیماً متوجه وجود آنها نشد، بعد به او وحی شد که چنین جریانی رخ داد. **قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ** بگو به من چنین وحی شد که گروهی از جن قرآن را استماع کردند. «نفر» کلمه‌ای است که ما در فارسی به یک معنای خاص (به معنی عدد) به کار می‌بریم، می‌گوییم یک نفر، دو نفر، پنج نفر، هزار نفر. در زبان عربی نفر یعنی گروه کوچک. نفور به معنای حرکت کردن است. یک گروه کوچکِ هم‌حرکت، گروه کوچکی که با هم حرکت می‌کنند «نفر» گفته می‌شود، و گفته‌اند که بین عدد ۳ و عدد ۵ را نفر می‌گویند.

قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ یعنی گروه کوچکی از جن، یک گروه چند نفری از جن قرآن را استماع کردند. بدون آنکه خود را بر پیغمبر ظاهر کنند و استفساری از او بکنند، بعد از استماع قرآن از آنجا گذشتند و به میان جمع خودشان رفتند و قضیه را گزارش کردند. **فَقالوا اِنّا سَمِعْنا قُرْاٰناً عَجَباً** گفتند ما یک قرآن عجیبی، یک شیء قرائت شدهٔ فوق‌العاده عجیب و شگفت‌آوری شنیدیم. **یَهْدی اِلَی الرُّشْدِ** که انس و جن را به سعادت و حقیقت، به رشد و کمالش رهنمون می‌شود. **فَـاٰمَنّا بِهِ** ما حقیقت را فهمیدیم، همان‌جا هم ایمان آوردیم و تصدیق کردیم. **وَ لَنْ نُشْرِکَ بِرَبِّنا اَحَداً** دیگر هرگز برای پروردگار خود شریکی قائل نخواهیم

شد. معلوم می‌شود در میان آنها هم شرک و توحید وجود دارد، درست مثل انسان. **وَ اَنَّهُ تَعالیٰ جَدُّ رَبِّنا.** از قرآن درس توحید و عظمت حق را یاد گرفتند، گفتند متعالی و منزّه است عظمت پروردگار ما از این نسبتهای ناروایی که انس یا جن به پروردگار می‌دهند. «تَعالیٰ عَظَمَةُ رَبِّنا» عظمت پروردگار ما خیلی برتر از این حرفهاست. **مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً** این چیزی که در میان جن و انس وجود دارد یعنی جفتگیری و فرزند داشتن، خدای متعال منزه از آن است. پس این نسبتها که در انس و جن وجود دارد همه دروغ است. **وَ اَنَّهُ کانَ یَقولُ سَفیهُنا عَلَی اللهِ شَطَطاً.** حالا که ما ایمان آوردیم اقرار می‌کنیم که آن سخنان شطط و غلطی که سُفَهای ما به خدای متعال نسبت می‌دادند همه چرند و مزخرف بوده. درست مثل گروهی انسان که بیایند تعلیماتی را یاد بگیرند و این تعلیمات جدید فکر اینها را دگرگون کند، وقتی که به مرکز اصلی برگردند آن افکار گذشتهٔ خودشان را یک یک انکار کنند.

وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ تَقولَ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللهِ کَذِباً. حرف عجیبی است! می‌گوید ما قبلاً چه موجودهای ساده‌لوحی بودیم! خیال می‌کردیم هرچه که در میان جن و انس وجود دارد ـ یعنی هر فکر و عقیده‌ای که وجود دارد و هر حرفی که گفته می‌شود ـ راست است. اگر می‌گویند خدا چنین گفته است خدا چنین کرده است، باور نمی‌کردیم که بتواند اینها دروغ باشد. تازه فهمیدیم که چقدر حرفهای دروغ دربارهٔ خداوند در میان انس و جن رایج بوده؛ یعنی از این تعلیمات جدید، تازه یک حالت انکار نسبت به معتقَدات قوم خودشان و معتقدات انس پیدا شد که عجب! معلوم شد چه دروغگوهایی تا حالا در میان جن و انس وجود داشته است. **وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ تَقولَ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی اللهِ کَذِباً** ما گمان می‌کردیم که انس و جن به خدا دیگر دروغ نمی‌بندند، هرچه می‌گویند از آنِ خداست، خدا چنین

خواسته، خدا چنین کرده؛ باور می‌کردیم که راست است؛ فهمیدیم چقدر دروغ وجود داشته است!

کهانت و ارتباط با جن

وَ اَنَّهُ کانَ رِجالٌ مِنَ الْاِنْسِ یَعوذونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزادوهُمْ رَهَقاً. اشاره می‌کنند به کهانت و ارتباط با جن برقرار کردن و از جن مدد گرفتن انسانها: حالا فهمیدیم که گروهی از مردان انسانها به مردانی از جن پناه می‌برند و آنها را بیشتر بدبخت و تیره و گناهکار می‌کنند؛ عمل کهانت و جن‌گیری و رابطه با جن برقرار کردن؛ در عرب هم معمول بوده که می‌گفتند ما پناه می‌بریم به رئیسِ جن، و از این حرفها. او چیست که انسان بخواهد به او پناه ببرد؟ اصلاً ما کی هستیم، مردان ما کی هستند که انسانها بیایند به آنها پناه ببرند؟! یعنی کسی که باید به او پناه برد فقط خداست؛ به خدا باید پناه برد از جن، از انس، از هر گزندی و از همه چیز. در پناه آنها زندگی کردن یعنی چه؟! «**فَزادوهُمْ رَهَقاً**» دو معنی مختلف دارد در آنِ واحد که هر دو درست است. یکی اینکه این پناه گیرندگان اِنسی که می‌خواهند خود را در پناه آن مردان جن قرار بدهند آنها را بیشتر بدبخت می‌کنند، آن جنها را گناهکارتر می‌کنند. عکسش هم درست است: وقتی که اینها خودشان را در پناه آنها قرار می‌دهند این جنها آن انسها را بیشتر بدبخت و گناهکار می‌کنند. دوتایی همدیگر را بیشتر گناهکار و بدبخت و بیچاره می‌کنند، یعنی کاری است به زیان هر دو طرف.

وَ اَنَّهُمْ ظَنّوا کَما ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ یَبْعَثَ اللّٰهُ اَحَداً. انسانهای گمراه گمان می‌کردند مثل شما گمراهان ـ رو می‌کند به قومش و می‌گوید مثل شما گمراهان ـ که خیال می‌کردید و گمان می‌بردید که خدا احدی را

مبعوث نخواهد کرد؛ یعنی فکر می‌کردید دیگر نبوتی نخواهد بود و پیغمبری نخواهد آمد. چه گمان باطلی شما کردید و چه گمان باطلی آنها کردند! برخی «اَنْ لَنْ یَبْعَثَ اللهُ اَحَداً» را به مسئلهٔ حشر می‌زنند: گروهی از انسانها منکر حشر و بعث قیامت شدند، مثل گروهی از شما؛ آیا خیال کرده‌اید که همین حیاتِ در دنیاست و زندگی کردن و مردن و بعث و حشر و نشری دیگر وجود ندارد؟

وَ اَنّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْناها مُلِئَتْ حَرَساً شَدیداً وَ شُهُباً. وَ اَنّا کُنّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ یَسْتَمِعِ الْاٰنَ یَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً.

تعبیر قرآن دربارهٔ آسمان

در ذیل سورهٔ وَالصّافّات و سوره‌های دیگری عرض کردیم که قرآن دربارهٔ آنچه که ما آسمان می‌نامیم تعبیری دارد که نه با هیئت قدیم جور درمی‌آید نه با هیئت جدید؛ با هیئت قدیم تباین دارد، با هیئت جدید تباین ندارد ولی در هیئت جدید قهراً مطرح نیست از باب اینکه مسئله‌ای است مافوق هیئت، و آن این است که قرآن می‌گوید: **اِنّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزینَةٍ الْکَواکِبِ**[1] یعنی ما نزدیکترین آسمانها را به ستارگان زینت کرده‌ایم. یا در یک آیهٔ دیگر می‌فرماید: **وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابیحَ**[2] ما نزدیکترین آسمانها را به چراغها زینت کرده‌ایم؛ یعنی تمام این خورشیدها، ماهها، ستاره‌ها به نزدیکترین آسمانها تعلق دارند. از نظر هیئت قدیم ماه به آسمان نزدیک تعلق داشت، عطارد به آسمان دوم،

---

۱. صافّات / ۶
۲. ملک / ۵

زهره به آسمان سوم، خورشید به آسمان چهارم، مریخ به آسمان پنجم، مشتری به آسمان ششم، زحل به آسمان هفتم و باقی ستاره‌ها همه به آسمان هشتم تعلق داشتند، چون قائل به نُه آسمان و نُه فلک بودند.

نُه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای
تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند

در هیئت جدید تا حدودی که ستاره وجود دارد آسمان یعنی جسمی غیر از ستاره‌ها وجود ندارد. فضایی است و یک عده ستارگان، ماهها و خورشیدها. تا کهکشان هم که برویم بلکه تا صدها کهکشان آن طرف‌تر جز ستاره چیزی وجود ندارد. حرف قرآن این است که تمام ستاره‌ها مانند چراغ ـ پیغمبر اکرم هم فرمود مثل چراغی که آویخته باشد ـ در زیر نزدیکترین آسمانها قرار دارد. پس آن نزدیکترین آسمانهایی که قرآن می‌گوید، از دورترین ستاره‌ها دورتر است. حال آن آسمانها چه وضعی دارند، به آنجا که می‌رسد ماده چه شکلی پیدا می‌کند، قدیمیها می‌گفتند مادۀ پنجم در آنجا وجود دارد. چهار عنصر قائل بودند، آن را یک مادۀ پنجم جدا حساب می‌کردند و بالاخره مقصودشان این بود که یک عنصر جداگانه‌ای است، حال هرچه می‌خواهد باشد.

این موجودی که نامش جن است و به واسطۀ همان عنصر خاص خودش در «لحظه» می‌تواند عالم مادی را طی کند، با اینکه از نظر اندیشه و روح پایین‌تر از انسان است از نظر جسم ـ عرض کردیم ـ از انسان خیلی قویتر و نیرومندتر است. از قرآن استنباط می‌شود که اینها خود را تا نزدیکترین آسمانها هم می‌رسانند و آن آسمانها مقر ملائکه است، به این معنا که ملکوتِ آن آسمانها مقر ملائکه است. اینها گاهی چون می‌توانند خودشان را تا آن افق نزدیک کنند می‌توانند از یک سلسله خبرها آگاه بشوند. بعد از قضیۀ بعثت حضرت رسول، اینها دیدند یک دگرگونی در

آن آسمانها پیدا شده، یعنی نمی‌گذارند نزدیک بشوند و اگر بخواهند نزدیک بشوند اینها را با شهاب می‌رانند. البته گفته‌اند کلمهٔ شهاب کنایه است، یعنی با یک نیرویی اینها را می‌رانند. اینها گفتند ما دیدیم که وضع در آنجا برای ما دگرگون شده، دیگر ما را به آن نزدیکیها راه نمی‌دهند ولی با خود فکر می‌کردیم آیا شری برای مردم زمین اراده شده است یا خیری؟ نمی‌دانستیم که منشأ این جریان شری است یا خیری؟ حالا فهمیدیم که یک خیر سبب این کار بوده است **وَ اَنّا لَمَسْنَا السَّماءَ** ما آسمان را لمس کردیم، یافتیم او را که پرشده است از نگهبانان و از شهابها، یعنی برای ما دیگر امکان نزدیکی در آنجا نیست.

وَ اَنّا کُنّا نَقْعُدُ مِنْها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ ما قبلاً آن نزدیکیها می‌نشستیم و استراق سمع می‌کردیم یعنی از جریانها به نحوی آگاه می‌شدیم اما **فَمَنْ یَسْتَمِعِ الْاٰنَ یَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصَداً** حالا اگر کسی بخواهد در مقام استماع بر بیاید با شهابی که در کمین است او را می‌رانند. **وَ اَنّا لا نَدْری اَ شَرٌّ اُریدَ بِمَنْ فِی الْاَرْضِ اَمْ اَرادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً** نمی‌دانیم ـ یعنی نمی‌دانستیم و حالا فهمیدیم قضیه چیست ـ که آیا این جریان از شری برای مردم حکایت می‌کند یا از خیری.

و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

۲ تفسیر سوره جن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

وَ اَنّا مِنَّا الصّالِحونَ وَ مِنّا دونَ ذٰلِکَ کُنّا طَرائِقَ قِدَداً. وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِی الْاَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً. وَ اَنّا لَمّا سَمِعْنَا الْهُدیٰ اٰمَنّا بِهِ فَمَنْ یُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلایَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً. وَ اَنّا مِنَّا الْمُسْلِمونَ وَ مِنَّا الْقاسِطونَ فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولٰئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً. وَ اَمَّا الْقاسِطونَ فَکانوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً. وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَی الطَّریقَةِ لَاَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً. لِنَفْتِنَهُمْ فیهِ وَ مَنْ یُعْرِضْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّهِ یَسْلُکْهُ عَذاباً صَعَداً[1].

در سورهٔ مبارکهٔ قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ بودیم که به نام «سورة الجن» معروف است و قسمتی در هفتهٔ گذشته راجع به جن بحث کردیم. نکته‌ای را در جلسهٔ پیش نگفتیم و حالا عرض می‌کنیم و آن این است: جریانی که قرآن مجید

---

۱. جن / ۱۱-۱۷

نقل فرموده است که گروهی از جن قرآن را استماع کردند بعد رفتند در میان جمع خود مسئله را بازگو کردند و آنچه که در بین آنها گذشته است، همه را به این صورت نقل می‌کند که: **قُلْ اُوحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالوا اِنّا سَمِعْنا قُرْاٰناً عَجَباً**... این نکتهٔ خیلی جالب توجهی است یعنی منشأ یک تفکر در انسان می‌شود. می‌فرماید: ای پیغمبر! به مردم بگو این‌جور به من وحی شده است که چنین جریانی پیش آمده، یعنی پیغمبر از طریق وحی این جریان را بازگو می‌کند نه از طریق مستقیم؛ نمی‌گوید گروهی از جن پیش من آمدند، اینچنین گفتند و من چنین گفتم؛ می‌گوید به من وحی شده که چنین جریانی رخ داده است؛ گروه اندکی از آنها آمده‌اند و استماع قرآن کرده‌اند و بعد رفته‌اند در میان خود چنین سخنانی گفته‌اند؛ یعنی از نظر پیغمبر وقتی که جریان واقع شده است به صورت مباشر نبوده است، که پیغمبر از طریق وحی از جریان آگاه می‌شود. در یک جای دیگر قرآن هم که یا اشاره به همین جریان است یا به جریانی مشابه آن، عیناً همین‌طور ذکر شده است. قبلاً در سورهٔ احقاف خواندیم:

> **وَ اِذْ صَرَفْنا اِلَيْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعونَ الْقُرْاٰنَ فَلَمّا حَضَروهُ قالوا اَنْصِتوا فَلَمّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرينَ. قالوا يا قَوْمَنا اِنّا سَمِعْنا كِتاباً اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ موسىٰ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدى اِلَى الْحَقِّ وَ اِلىٰ طَريقٍ مُسْتَقيمٍ. يا قَوْمَنا اَجيبوا داعِيَ اللهِ وَ اٰمِنوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذابٍ اَليمٍ**[1].

در آنجا هم قضیه به همین شکل بازگو شده است، چرا؟ چون قضیه به

---

۱. احقاف / ۲۹-۳۱

شکل دیگری نبوده است و قهراً به شکل دیگری بازگو نشده است.

حال وقتی که بناست این گروهِ مخلوق هم مانند گروه انسانها مکلّف و موظّف باشند و تکلیف و مسئولیت داشته باشند و شریعت برای آنها هم باشد چرا این برخورد یک برخورد مستقیم نبوده است که بیایند در حضور پیغمبر، او هم آنها را شهود کند و مستقیم با آنها مشافهه و مکالمه نماید؟ چرا قضیه به شکلی بوده که گویی در غیاب پیغمبر صورت گرفته است که بعد پیغمبر می‌گوید به من وحی شد که چنین جریانی رخ داد؟

من حدس می‌زنم این امر برای آن است که جن یک موجود منحط‌تر از انسان است یعنی از نظر کمالاتِ مرتبهٔ تکاملی در یک حد پایین‌تر و منحط‌تر از انسان است و انسان از او خیلی برتر و بالاتر است. نه تنها با ملک قابل مقایسه نیست از آن نظر که کار ملک نوعی کار است و کار اینها نوع دیگر و آنها در مرتبه و مقامی هستند که اصلاً به جن ارتباط پیدا نمی‌کند، بلکه یک مخلوقی است از نظر درجهٔ تکاملی بین حیوان و انسان.

بدی ارتباط انسان با جن

نکته‌ای که می‌خواهم عرض کنم این است: به طور مسلّم عده‌ای از انسانها ـ و البته انسانهای معدودی ـ هستند که می‌توانند ارتباط با جن پیدا کنند. این یک حقیقت است. البته نمی‌خواهم بگویم هرکسی که چنین ادعایی می‌کند حرفش درست است. به ندرت انسانهایی پیدا می‌شوند که می‌توانند ارتباط با جن پیدا کنند. ولی کسانی که به جنبه‌های معنوی انسان می‌اندیشند این کار را کار غلط و بدی می‌دانند و معتقدند که روح انسان را خراب و فاسد می‌کند؛ نه تنها برای انسان کمالی شمرده نمی‌شود، بدتر انسان را خراب می‌کند. این‌جور ادعا می‌کنند که معاشرت

با جن در روح انسان آن اثری را می‌گذارد که معاشرت با انسانهای پست منحطِ کوتاه‌فکرِ گرفتار به یک نوع آلودگیها. چگونه اگر انسان با آنها معاشرت داشته باشد روحش را پست و منحط می‌کند؟

از همین آیات می‌توانیم یک نوع دستورالعملی بگیریم که در عین اینکه چنین مخلوقی در عالم وجود دارد و بهترین دلیلش همان است که قرآن از وجود این مخلوق خبر داده است، انسانها هیچ وقت دنبال این کار نروند که با این مخلوق ارتباطی برقرار کنند. حتی وقتی که آنها آمدند از قرآن آگاه شدند، بدون ارتباط مستقیم با شخص پیغمبر بوده و شخص پیغمبر با اینها ارتباط مستقیم نگرفت یعنی خدا نخواست که پیغمبر ارتباط مستقیم با آنها بگیرد و بیایند حرفی بزنند. نه اینکه بخواهم بگویم امرِ نشدنی است، ولی خداوند نخواسته به این شکل باشد. آنها آمده‌اند، از موضوع هم آگاه شده‌اند، بدون آنکه ارتباط مستقیمی با پیغمبر بگیرند رفته‌اند در میان جمع خودشان قضایا را در میان گذاشته‌اند. و لذا قرآن می‌گوید: **قُلْ**... به آنها بگو به من وحی شده که چنین جریانی رخ داده است؛ نه اینکه بگوید آنها آمدند پیش من، من چنین گفتم و آنها چنین گفتند؛ بلکه آنها آمده‌اند و رفته‌اند، کارشان گذشته و تمام شده، بعد به من وحی شد که چنین جریانی رخ داد.

حال قرآن آن جریانهایی را که در میان آنها رخ داده است و آنها در میان خود بازگو کرده‌اند، از آن جهت که خیلی شباهت دارد به آنچه در میان بشر رخ می‌دهد، بازگو کرده است.

صالح و ناصالح در جن

آن گروه بعد از آنکه ایمان آوردند، با قوم خودشان اینچنین گفتند: **وَ اَنّا مِنَّا الصّالِحونَ وَ مِنّا دونَ ذٰلِکَ کُـنّا طَرائِقَ قِدَداً** یعنی برخی از ما صالح و

شایسته هستیم و برخی دیگر اینچنین نیستیم غیر این هستیم و تازه غیر این هم [که هستیم] یک‌جور نیستیم، طرائق و راههای مختلف هستیم. این مطلب چیست؟ عین همان جریانی که در بشر وجود دارد ـ چون در بشر به حکم همان اختیار و آزادی و مکلّف بودن این جریانها به وجود می‌آید ـ در میان آنها هم به وجود آمده. حیوان طرائق نیست، طریقه است؛ یعنی هر نوع حیوانی چون به حکم غریزه کار می‌کند یک راه و روش مخصوص دارد و لهذا همهٔ افراد حیوانها از یک خصلت خاص به نحو شبیه یکدیگر برخوردار هستند. مثلاً همهٔ گربه‌های دنیا یک جور خصلت دارند، همهٔ سگهای دنیا یک جور خصلت دارند، همهٔ گوسفندها یک جور، همهٔ اسبها یک جور؛ چون کارشان به حکم غریزه است، یعنی کاری که می‌کنند کاری است که خلقت در جلو راه آنها گذاشته است و نوعی اجبار در کارشان هست. ولی انسان این طور نیست؛ انسانها اولاً تقسیم می‌شوند به انسانهای صالح و شایسته که راه صحیح زندگی را پیش گرفته‌اند و انسانهای ناصالح که راه صحیح را پیش نگرفته‌اند. تازه انسانهای ناصالح هم یک راه نرفته‌اند هر گروهشان یک راهی رفته‌اند. در این جهت، آنها هم مانند ما هستند؛ چون مانند ما هستند قرآن این حرفی راکه در میان آنها بازگو شده است نقل می‌کند که گفت: **وَ اَنّا مِنّا الصّالِحونَ** بعضی از ما صالحان هستیم **وَ مِنّا دونَ ذٰلِکَ** بعضی از ما غیر این هستیم یعنی صالح نیستیم؛ ولی آنهایی هم که غیر این هستیم یک گروه نیستیم، گروههای متعدد [هستیم.] **کُنّا طَرائِقَ قِدَداً** ما طریقه‌ها و راههای مختلف هستیم و قسمت قسمت، متفرق، متشتت.

تمثیل پیغمبر اکرم

نکته‌ای که در اینجا هست این است که راه راست یکی است، راه کج

متعدد. اهل حق همیشه در عالم یک گروهند و مشابه یکدیگر ولی اهل باطل گروهها هستند و غیر مشابه با یکدیگر. چه مثل خوبی پیغمبر اکرم ذکر کرده است! یک وقت اصحاب در جلسه‌ای نشسته بودند؛ دیدند پیغمبر روی زمین همین‌طور خط می‌کشد. اول نقطه‌ای را در نظر گرفت. بعد، از آنجا که نشسته بود یک خط مستقیم به سوی آن نقطه کشید. آنگاه خطهایی منحنی ـ یا اگر مستقیم هم بود غیر موازی با آن خط ـ کشید؛ یک عده از این طرف کشید یک عده از آن طرف. بعد آن خط وسط را که خط مستقیم بود نشان داد و فرمود: راه ما یعنی همین و یکی هم بیشتر نیست و اما راههایی که به این مقصد منتهی نمی‌شود و راه ما نیست متعدد است، از این طرف بخواهی بروی صدها راه است، از آن طرف هم بخواهی بروی صدها راه است.

این است که اینجا نگفت که صالحین هم طرائق هستند؛ صالحون یک طریقه بیشتر نیستند. [آن گروه جن] بعضی‌مان غیرصالحند. غیرصالح هم یک گروه نیستند، گروههای مختلف هستند.

وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِی الْاَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً. «ظن» در زبان عربی به معنی گمان به کار برده می‌شود و به معنی یقین هم به کار برده می‌شود. در قرآن به هر دو معنا به کار برده شده؛ اینجا به معنی یقین به کار برده شده است. **وَ اَنّا ظَنَنّا** ما حالا چنین فکر می‌کنیم، دیگر رسیده‌ایم به این حقیقت که راه حق لا بُدَّ مِنْه است؛ یعنی انسان نمی‌تواند خود را به ساحل نجات برساند بدون آنکه راه حق را پیش بگیرد که در واقع خدا را مجبور و عاجز کند. ما فهمیدیم «لا مَفَرَّ مِنْکَ اِلّا اِلَیْکَ» مفرّی از خدا جز به سوی خدا نیست؛ به این یقین رسیدیم **اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِی الْاَرْضِ** ما نمی‌توانیم خدا را عاجز و بیچاره کنیم. مقصود این است که ما نمی‌توانیم راه او را نرویم و در عین حال به هدف و مقصد خودمان برسیم؛ یعنی

علی‌رغم راهی که خدا معین کرده است راه دیگری برویم و در عین حال به نتیجه برسیم. این معنایش لغو کردن راه خدا و غلبه کردن بر خداست. فهمیدیم اینها همه خیال است.

این امر نظیر آن چیزی است که در میان ما انسانها هم رخ می‌دهد که وقتی می‌بینیم راه خدا دشواری دارد می‌آییم به خیال خودمان یک راه دیگری خلق می‌کنیم؛ بعد اگر آن راه را به خودمان نسبت بدهیم کسی از ما قبول نمی‌کند، می‌گوییم که راه خدا یک راه سختی است ولی راه امام حسین از راه خدا آسانتر است، ما به جای اینکه راه خدا را برویم راه امام حسین را می‌رویم؛ به جای اینکه تکلیفهای خدا را انجام بدهیم یک سینهٔ سه ضربه می‌زنیم همهٔ کارها را درست می‌کنیم؛ غافل از اینکه امام حسین که راهی غیر از راه خدا ندارد. اگر چنین حرفی راست باشد **نُعْجِزَ الله** است یعنی خدا را بیچاره و ناتوان کرده‌ایم. این راههای فرار شرعی، راههای حیلهٔ شرعی که ما در مسائل به کار می‌بریم، به خیال خودمان اگر اینها درست باشد ما خدا را بیچاره کرده‌ایم. ولی خدا که بیچاره نمی‌شود. پس اینهایی که ما خیال می‌کنیم غلط است.

توریه

من بعضی اشخاص واقعاً متدین را می‌بینم که همیشه دروغ می‌گویند و همیشه هم توریه می‌کنند؛ یعنی هیچ وقت واقعاً نمی‌خواهد یک حرفی بزند که قصدش هم دروغ گفتن باشد و به نیت دروغ بگوید. دروغ می‌گوید ولی به صورت توریه. استاد هم شده و آنچنان در توریه کردن استاد است که مطلب را به گونه‌ای می‌گوید که شما یک چیزی می‌فهمید، اگر روزی بفهمید قضیه این جور نبوده و به او بگویید چرا گفتی، می‌گوید من قصدم از این جمله مطلب دیگری بود؛ یعنی مطلب را یک جور

می‌گوید، به قلبش خطور می‌دهد که مقصود چیز دیگر است؛ ولی طرف ظاهر لفظ را می‌فهمد. برای طرف فرق نمی‌کند که شما به این قصد بگویید یا به قصد دیگری؛ به هرحال او گمراه می‌شود. چرا نباید دروغ گفت؟ برای اینکه مردم گمراه می‌شوند. توریه در جایی است که دروغ گفتن واجب است، یعنی اگر راست بگویید از این راست فتنهٔ بزرگ برمی‌خیزد؛ آنوقت مجبورید دروغ بگویید برای اینکه جلو فتنهٔ بزرگی را بگیرید. مثال معروفی ذکر می‌کنند: فرض کنید یک آدم دیوانه یا شبه دیوانه‌ای به شخصی حمله کرده و واقعاً هرجا گیرش بیاید با آلت قتّاله تکه‌تکه‌اش می‌کند. آن شخص فرار می‌کند، خودش را در منزل شما می‌اندازد و در اتاقی مخفی می‌شود. بعد او با همان آلت قتّاله می‌رسد و می‌گوید که او در این خانه است یا نه؟ اگر راست را بگویید می‌آید خون ناحقی را می‌ریزد. خدمت به هر دو نفر ـ آن کسی که قصد قتل دارد و آن دیگری ـ و خدمت به جامعهٔ مسلمین این است که انسان بگوید نه. اما اینجا می‌گویند توریه کن. تو مجبوری بگویی نه، ولی برای اینکه روحت به دروغ گفتن عادت نکند و آلوده به خیال دروغ نشود، در این یک مورد استثنایی ـ که در عمر یک یا دو بار ممکن است برای انسان پیش بیاید ـ مثلاً وقتی می‌گوید که آیا تو او را دیدی، بگو نه؛ مقصود این است که دیروز ندیدم. در دلت آن را خطور بده و لفظت را چنین بگو برای اینکه روحت عادت به انحراف نکند؛ در کجا؟ در جایی که مجبوری خلاف بگویی، یعنی در جایی که از راستی فتنه برمی‌خیزد؛ نه اینکه انسان در هر موردی که منافع خودش اقتضا می‌کند دروغ بگوید همیشه به شکل توریه، یعنی مطلبی را بگوید که طرف از لفظ یک مطلب می‌فهمد و او در دلش چیز دیگری را خطور می‌دهد. آن همان دروغ است و با دروغ فرق نمی‌کند.

اگر توریه در شکلی که بعضی از مردم عمل می‌کنند ـ نه در آن موردی که من گفتم ـ راست باشد ما خدا را بیچاره کرده‌ایم یعنی کار خودمان را کرده‌ایم، از قانون هم فرار کرده‌ایم.

این رباهایی که ما می‌خوریم و شکل شرعی به آن می‌دهیم اگر اینها واقعاً درست باشد خدا و قرآن را بیچاره کرده‌ایم. این‌همه حرفهایی که قرآن راجع به ربا گفته است: **لاتَظْلِمونَ وَ لاتُظْلَمونَ**[۱] و... اگر این قضایا با این کلاههای شرعی درست‌شدنی باشد ما خدا را خوب بیچاره کرده‌ایم؛ یعنی برخلاف آنچه که او می‌خواسته نشود، راه برایش پیدا و کار خودمان را کرده‌ایم، حرف هم نتوانسته به ما بزند؛ این به معنای بیچاره شدن خداست. ولی خدا را نمی‌شود بیچاره کرد، سر خدا هم نمی‌شود کلاه گذاشت. **وَ اَنّا ظَنَنّا اَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللهَ فِی الْاَرْضِ**. روح قضیه برمی‌گردد به اینکه دیگر یقین کردیم که سر خدا نمی‌شود کلاه گذاشت؛ یعنی ای بشر! شما هم مثل اینها گاهی می‌خواهید سر خدا کلاه بگذارید، بدانید که سر خدا نمی‌شود کلاه گذاشت.

وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَباً همچنین نمی‌توانیم با فرار بیچاره‌اش کنیم، از قانون خدا فرار کنیم که اساساً مصداق آن نباشیم. مثل اینکه انسان می‌داند که اگر فلان چیز را ببیند برایش تکلیف ایجاد می‌شود؛ می‌گوید اگر من فلان موضوع را ببینم و نکنم که خلاف شرع است؛ چشمانم را می‌بندم که نبینم. با این «چشمانم را ببندم تا نبینم» دیگر من فرار کردم و تکلیف ندارم چون من چشمهایم را بستم که اصلاً نبینم.

یک وقتی با یکی از دوستان داشتیم در خیابان می‌گذشتیم؛ تابلوهایی را دیدم که علائمی در آنها بود. من به او گفتم اینکه می‌بینی

---

۱. بقره / ۲۷۹

تمام خیابانها را پر کرده‌اند از اینکه فلان چیز در ۹ اسفند ۹ درصد، در ۲۹ اسفند ۱۹ درصد و... حقه‌بازی‌هایی است که عده‌ای این کار را می‌کنند برای اینکه عدد ۹ را زیاد به کار ببرند. عدد ۹ با عدد ۸ از نظر ما فرق نمی‌کند ولی یک گروهی هستند که می‌دانید عدد ۹ شعارشان است، بعد به یک عده خارجی می‌گویند ببینید! تمام ایران تابع شعار ما هستند. و هر سال هم این کار تکرار می‌شود. نگاهی کرد و گفت: بهتر است اینها را برای من نگویید، برای انسان تکلیف زیاد می‌شود! یعنی چه نگویید؟! «نگویید تکلیف زیاد می‌شود» همان **نُعْجِزَ اللهَ هَرَباً** است؛ یعنی با فرار خدا را بیچاره می‌کنیم، نمی‌گذاریم برایمان تکلیف درست بشود. ولی این جور نمی‌شود [از تکلیف فرار کرد.]

ایمان، مافوق همهٔ امور

وَ اَنّا لَمّا سَمِعْنَا الْهُدیٰ اٰمَنّا بِهِ به قومشان می‌گویند ما وقتی که هدایت را شنیدیم ـ مقصود قرآن است: بانگ قرآن را که شنیدیم ـ ایمان آوردیم، معطل کسی نشدیم؛ چون شنیدیم ایمان آوردیم. کأنّه می‌خواهند به آنها جواب بدهند [در مقابل این اعتراض] که این چه کاری است! شما، گروهی جزء جمع ما، رفتید آنجا قرآن را شنیدید؛ می‌خواستید اول بیایید اینجا با ما در میان بگذارید، با همدیگر مشورت کنیم، اگر بناست ایمان بیاوریم همه با هم ایمان بیاوریم و اگر بناست ایمان نیاوریم همه با هم ایمان نیاوریم؛ این چه کاری بود که شما کردید، رفتید ایمان آوردید؟ جواب دادند که مسئلهٔ ایمان به پروردگار مطرح است. رابطهٔ ما با پروردگار قویتر است از رابطهٔ ما با شما. انسان وقتی که پروردگار خودش را بشناسد فوراً باید ایمان بیاورد. اینجا دیگر جای مشورت کردن نیست.

داستان معروف حضرت امیر است که ایشان طفل ده ساله بودند که

پیغمبر اکرم به رسالت مبعوث شدند و وقتی که به منزل آمدند رسالت خودشان را اعلام کردند. اول کسی که ایمان آورد، از زنها خدیجه بود و از مردها علی‌علیه‌السلام که در خانهٔ پیغمبر بود، یک بچهٔ ده ساله و حداکثر گفته‌اند دوازده ساله. بچهٔ ده ساله هرکاری را با اجازهٔ پدر می‌کند. بعضی به او رسیدند و گفتند: علی! تو از پدرت اجازه گرفتی که به پیغمبر ایمان آوردی؟ گفت: آیا خدا وقتی که می‌خواست مرا خلق کند با پدرم مشورت کرد و من را خلق کرد که من حالا خواستم به خدا ایمان بیاورم با پدرم مشورت کنم؟ یعنی رابطهٔ یک انسان با خدا از رابطه‌اش با هرکس دیگر نزدیکتر و قویتر است. گیرم مشورت می‌کردم و پدرم می‌گفت: نه. [آیا باید حرف او را گوش می‌کردم؟]

اینها هم گفتند: **وَ اَنّا لَمّا سَمِعْنَا الْهُدیٰ اٰمَنّا بِهِ** ما به صرف اینکه شنیدیم منتظر کسی نشدیم و ایمان آوردیم. **فَمَنْ یُؤْمِنْ بِرَبِّهِ** هرکسی که به پروردگار و خالق و پرورش دهندهٔ خود، آن ذاتی که از هر ذات دیگر به او نزدیکتر است، ایمان بیاورد **فَلا یَخافُ بَخْساً وَ لا رَهَقاً**. (بَخس یعنی نقص و کاستی. اِرهاق یعنی فرا گرفتن؛ مقصود مسلط شدن یک امر مکروه و نامطلوب است.) کسی که به خدای خودش ایمان بیاورد و پیوندش را با پروردگار خود محکم کند هیچ بیمی از کاستی و پیش آمدن کارهای سخت و نامطلوب ندارد؛ یعنی وقتی که پای ایمان به خدا به میان بیاید دیگر هیچ مسئله‌ای برای ما مطرح نیست.

حال چرا قرآن این مطلب را بازگو می‌کند؟ برای این است که انسان هم یاد بگیرد: ای انسانها! شما از این گروه ـ ولو اینکه در درجهٔ پایین‌تر هستند ـ یاد بگیرید که مسئلهٔ ایمان مافوق همهٔ مسائل دیگر است.

وَ اَنّا مِنَّا الْمُسْلِمونَ وَ مِنَّا الْقاسِطونَ ما هم حالا دو دسته شدیم («ما» در اینجا یعنی نه تنها این گروه بلکه عموم این جمع جن. قبلاً هم فرمود: وَ

اَنّا مِنَّا الصّالِحونَ وَ مِنّا دونَ ذٰلِکَ) بعضی از ما مسلمیم و بعضی قاسط.

معنی مسلم

مکرر گفته‌ایم مسلم در قرآن به معنای کسی نیست که فقط اسلام ظاهری داشته باشد، صرف اینکه شهادتین را بگوید و اقرار به شهادتین بکند؛ یک معنای بالاتری دارد؛ یعنی اقرار شهادتین علامت و اظهار ورود در اسلام است. مثل شناسنامه گرفتن. وقتی انسان شهادتین را می‌گوید معنایش این است که من از این ساعت جزء شما مسلمین هستم، شناسنامهٔ اسلامی گرفتم. ولی گفتن شهادتین که خودِ اسلام نیست. خود اسلام حقیقتش چیست؟ امیرالمؤمنین تعریف کرد و این آیه مطابق آن تعریف است: اَلْاِسْلامُ هُوَ التَّسْليمُ[1] اسلام یعنی اطاعت امر حق، تسلیم امر خدا بودن. به هر درجه که انسان مطیع امر خدا باشد مسلم است و به هر درجه نباشد کافر است. پس اسلام به قول فلاسفه تشکیک‌بردار است یعنی درجه‌بندی می‌شود. ما افرادی داریم که صددرصد مسلمند یعنی صددرصد تسلیم امر پروردگارند و در هر موضوعی آنچه را که خدا بخواهد همان را می‌خواهند. این را می‌گوییم مسلمان صددرصد. ممکن است یک مسلمانی باشد صدی نود مسلم است صدی دهِ دیگر عاصی است، صدی نود مطیع و تسلیم است صدی ده دیگر متمرد. این یک مسلمان صدی نود است. ممکن است یکی صدی هشتاد یا صدی پنجاه مسلم باشد؛ یکی هم ممکن است صدی دو مسلم باشد. پس این جور نیست که هرکس اسمش «مسلمان» بود و شهادتین گفت، دیگر همه در یک درجه مسلم هستیم.

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۲۵

مِنَّا الْـمُسْلِمونَ بعضی از ما مسلم و مطیع امر پروردگاریم **وَ مِنَّا الْقاسِطونَ** و گروهی از ما قاسط هستیم. قاسط به معنای منحرف و عدول‌کننده است. **فَمَنْ اَسْلَمَ فَاُولئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً** اما گروهی که اسلام را اختیار کرده‌اند تسلیم امر پروردگار هستند، امر پروردگار را اطاعت می‌کنند و به کار می‌بندند، آنها راه رشد و هدایت و کمال خودشان را جستجو کرده‌اند. **وَ اَمَّا الْقاسِطونَ فَکانوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً** اما قاسطها یعنی منحرفان هیزم جهنم هستند.

معنی کلمهٔ قاسط

در زبان عربی بعضی کلمات هست که دارای دو معنی متضاد است، به این معنا که گاهی یک کلمه اگر با یکی از حروف جارّه ـ به اصطلاح ادبا ـ استعمال بشود یک معنا می‌دهد، با حرف دیگر از حروف جارّه معنی ضدش را می‌دهد. مثلاً کلمهٔ زهد. یک وقت ما می‌گوییم زَهِدَ اِلَیه، یک وقت می‌گوییم زَهِدَ عَنْهُ. اگر بگوییم زَهِدَ عَنْهُ یعنی بی‌رغبت به آن چیز شد، اعراض کرد از آن چیز. اگر بگوییم زَهِدَ اِلَیه یعنی رغبت پیدا کرد به آن چیز و رو آورد به آن. اگر با «عنه» به کار برده شود معنایش بی‌رغبتی و اعراض است، با «الیه» به کار برده شود معنی آن رغبت و توجه است. همچنین لغت «عدل» دو معنی متضاد دارد. اگر با کلمهٔ «عنه» به کار برده شود معنایش عدول است. گاهی به طور شوخی می‌گویند فلان کس عادل است. بعد می‌گویید چطور به این آدم می‌گویید عادل است؟ می‌گوید مقصودم این است که عادلٌ عن الحق، یعنی عدول کرده از حق؛ چون عادل گاهی به معنی عدول‌کننده از حق می‌آید؛ در صورتی که در معنای دیگر، عادل یعنی کسی که استقرار پیدا کرده بر حد وسط و اعتدال. پس گاهی به معنی اعتدال می‌آید گاهی به معنی عدول.

کلمهٔ قسط و قاسط هم همین‌طور است. خود قسط یعنی بهره، سهم، نصیب. اگر گفتیم که این شخص قسط خود را گرفته، یعنی حق خود، سهم خود، نصیب خودش را گرفته است. اگر آن را به وزن فاعل به کار ببریم یک معنا می‌دهد، به وزن مُفعِل (باب افعال) به کار ببریم معنای ضدش را می‌دهد. اگر بگوییم «مُقْسِط» یعنی برقرار کنندهٔ حق و عدالت؛ اگر بگوییم «قاسط» یعنی منحرف شونده و عدول کنندهٔ از حق و عدالت. در زبان عربی این خصوصیات هست که هر صیغه‌ای یک معنایی می‌دهد و گاهی صیغه‌های مختلف معناهای متضاد می‌دهند؛ از جمله اینجاست. اینجا که قاسطون می‌گویند یعنی عدول‌کنندگان، منحرف شوندگان. به اصحاب معاویه که قاسطین می‌گفتند به همین دلیل بود.

حدیثی است از پیغمبر اکرم که به امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام فرموده بود: **یا عَلِیُّ سَتُقاتِلُ بَعْدِیَ النّاکِثینَ وَ الْقاسِطینَ وَ الْمارِقینَ.** تو بعد از من با سه گروه خواهی جنگید: ناکثین، قاسطین و مارقین. ناکثین از نَکْثْ است. نکث یعنی باز شدن. اگر رشته‌ای را محکم کرده باشند بعد بازش کنند این را نکث می‌گویند. مقصود این است: گروهی هستند که ابتدا با تو پیمان می‌بندند بعد پیمان خودشان را نقض می‌کنند. اینها همان اصحاب جمل بودند، اصحاب عایشه و طلحه و زبیر، کسانی که قبل از دیگران آمدند با علی علیه‌السلام بیعت کردند بعد نکث عهد و نقض بیعت کردند. قاسطین یعنی گروه منحرفان که از اول منحرف بودند. مقصود گروه معاویه و اصحاب معاویه است که در صفین با حضرت جنگیدند. و اما مارقین یعنی خارج‌شوندگان، بیرون شوندگان. کلمهٔ «مَرَقَ» در جایی گفته می‌شود که مثلاً تیری از کمانی به شدت بیرون می‌رود. مردمی از اصحاب خود علی علیه‌السلام بودند. مقصود خوارج است. آنها از اصحاب خود علی بودند؛ سر یک حادثه‌ای که حادثهٔ حکمیّت بود به سرعت از او دور شدند و به

سرعت خودشان را از اسلام جدا کردند.

تا اینجا همه، گفته‌هایی بود که از طرف نفری ـ یعنی چند نفری ـ از جن به جمع آنها بازگو شده بود که بعد از آنکه قرآن را استماع کردند آن حرفها را در میان قوم خودشان گفتند. دنبالهٔ مطلب به شکل دیگری است. اولِ سوره این جور شروع شد: **قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ** بگو به من وحی شده است، که چه؟ **اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ**... تا اینجا که خواندیم.

استقامت بر راه

وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَی الطَّریقَةِ لَاَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً یعنی باز بگو به مردم به من وحی شده است که اگر مردم بر راه و طریق، بر طریقت [استقامت بورزند آنها را از آب فراوان سیراب خواهیم کرد یعنی به آنها نعمت زیاد خواهیم داد.] «طریقه» از نظر لغت همان «طریقت» است. این غیر از اصطلاح خاصی است که متصوفه دارند که طریقت را در مقابل شریعت و حقیقت قرار می‌دهند؛ اصطلاح خاص قرآن است. در اول بحث عرض کردم که قرآن می‌فرماید: **وَ اَنّا مِنَّا الصّالِحونَ وَ مِنّا دونَ ذٰلِکَ کُنّا طَرائِقَ قِدَداً** بعضی از ما شایسته و صالح هستیم بعضی غیر آن؛ غیرصالح‌ها طرائق متعددند. و گفتیم قرآن همیشه راه راست را یکی می‌داند راه کج را متعدد؛ برای راه راست قائل به طریقت یا طریقه ـ یعنی راه ـ است نه طرائق، برای راه کج و باطل قائل به طرائق متعدد است. اینجا چون صحبت راه حق است کلمهٔ «طریقه» آمده.

وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَی الطَّریقَةِ «اگر مردم استقامت بورزند و بر راه ایستادگی کنند» پس دو مسئله است: یکی اینکه راهِ راست است و راه، رفتن و حرکت می‌خواهد. دوم اینکه در راه ـ که حرکت و رفتن می‌خواهد ـ مشکلات زیادی هست. مشکلات زیاد، استقامت و

ایستادگی می‌خواهد؛ با مشکلات مواجه شدن، مرتب مشکل را حل کردن و راه را ادامه دادن. آن داستان معروف «سیمرغ و سی مرغ» که عطار آورده همین است. شاعر عرب می‌گوید:

خَلیلَیَّ قُطّاعُ الْفَیافی اِلَی الْحِمیٰ کَثیرٌ وَ اَمّا الْواصِلونَ قَلیلٌ

یعنی دوستان من (دو دوست من)! کسانی که در صحرا به طرف مقصد راه می‌افتند، آنهایی که ابتدا به راه می‌افتند زیاد هستند اما تدریجاً کم می‌شوند. اول یک شور و هیجانی همه را فرا می‌گیرد، همه از بیخ و بن حرکت می‌کنند. اگر مطلب در همان مرحلهٔ اول پایان بپذیرد همه خودشان را صاحب حق و حقیقت می‌دانند. اما اندکی که می‌آیند و زمان می‌گذرد با مشکلاتی مواجه می‌شوند، از کنار جدا و مرتب کم می‌شوند. منزل به منزل که جلو می‌روند از عده کاسته می‌شود. آنهایی که به آخرین منزل می‌رسند عدهٔ کمی خواهند بود. آنهایی که ابتدا راه می‌افتند و مقداری هم شرکت می‌کنند خیلی زیادند، تدریجاً کم می‌شوند؛ آنها که به مقصد می‌رسند کمند؛ یعنی به مقصد رسیدن استقامت می‌خواهد. قرآن هم می‌گوید: **وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَی الطَّریقَةِ**. نفرمود: و اگر مردم وارد این راه بشوند؛ بلکه وارد راه بشوند استقامت هم به خرج بدهند.

بیان علی علیه‌السلام

چه بیان خوبی دارد علی علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه**! اصحابش را مخاطب قرار داده. مردم وقتی که به رفاه زیاد و عیش و تنعم عادت کردند، خصلت عیش و تنعم و رفاه‌زدگی کم‌حوصلگی و کم‌صبری و زودرنجی و پر توقعی و امثال اینهاست. از علی علیه‌السلام انتظارات زیادی داشتند؛ می‌گفتند برای ما کافی است که دور و بر تو هستیم؛ مگر غیر از اینکه دور و بر تو هستیم کار دیگری هم باید انجام دهیم؟! پس چرا فتح و پیروزی

زود نصیب ما نمی‌شود؟ مگر ما که دور تو را گرفته‌ایم بر حق نیستیم؟ می‌فرمود: شما زمان پیغمبر را ـ که دور نشده ـ در نظر بگیرید. ببینید خداوند به پیغمبر ـ که اصل حق بود ـ چه وقت نصرت را عنایت کرد، چقدر پیغمبر و یارانش استقامت به خرج دادند تا در نهایت امر پیروز شدند. شما خیال کرده‌اید این یک لقمهٔ ساده‌ای بود که همان روز اول به آنها رسید؟ آنگاه می‌فرماید سیزده سال مکه به جای خود که چه رنجهایی پیغمبر اکرم شخصاً متحمل شدند و چه رنجهایی اصحاب پیغمبر متحمل شدند! تازه دورهٔ مدینه رسیده که دورهٔ پیروزیشان است. وضع جنگها در دورهٔ مدینه را تشریح می‌کند، می‌فرماید: **وَ لَقَدْ کُنّا مَعَ رَسولِ اللهِ** صلی الله علیه و آله **نَقتُلُ آباءَنا وَ اَبْناءَنا وَ اِخْوانَنا** ما همراه پیغمبر بودیم، بزرگترین امتحانات و آزمایشها پیش پای ما گذاشته می‌شد. گاهی مجبور بودیم پسران خودمان را بکشیم چون به جنگمان آمده بودند، پدرانمان را بکشیم چون در گروه مخالف بودند، برادران خودمان را بکشیم چون در گروه مخالف بودند. گاهی با دشمن آنچنان روبرو می‌شدیم که **وَ لَقَدْ کانَ الرَّجُلُ مِنّا وَ الْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنا یَتَصاوَلانِ تَصاوُلَ الْفَحْلَیْنِ**. شترهای نر را دیده‌اید که گاهی به جان همدیگر می‌افتند؟ چگونه یکدیگر را در بغل می‌گیرند، این می‌خواهد او را به زمین بزند او می‌خواهد این را! یعنی جنگ تن به تن ما به حالت کشتی‌گیری رسیده بود. **فَمَرَّةً لَنا مِنْ عَدُوِّنا وَ مَرَّةً لِعَدُوِّنا مِنّا**[1] هیچ‌کس هم قول نداده بود که همیشه ما [برتر باشیم؛] حالا که ما همراه پیغمبر هستیم پس حتماً باید طرف پیروز باشیم؛ گاهی به سود ما بود به ضرر دشمن، گاهی هم به سود دشمن بود به ضرر ما. چنین بود تا وقتی که صدق نیّات ما به ظهور رسید یعنی واقعاً آنچه که باید

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۵۶

از درون ما بجوشد جوشید، آنوقت خداوند پیروزی خودش را بر ما نازل کرد. شما چه توقعی دارید؟! چرا اینقدر پر توقع شده‌اید؟!

وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَی الطَّریقَةِ لَاَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً. اگر بر این طریقت استقامت بورزند آن وقت است که آنها را از آب فراوان سیراب خواهیم کرد؛ مقصود این است که نعمتهای ما از زمین و آسمان به سر مردم خواهد ریخت. مفسرین گفته‌اند این آیه مثل آیهٔ **«وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُریٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ»**[1] است؛ یعنی درهای برکتها به روی مردم باز خواهد شد.

آزمایشِ در مقابل نعمت و رفاه

نکتهٔ خیلی اساسی که ذکر شده اینجاست. گاهی انسان به همین مرحله قناعت می‌کند، می‌گوید: مردمی ایمان می‌آورند؛ بعد تجربه، خیلی خوب در موردشان صورت می‌گیرد؛ آزمایش می‌شوند، ازکوره خیلی صحیح و عالی بیرون می‌آیند، بعد وعدهٔ خدا دربارهٔ آنها راست می‌شود یعنی آنوقت خداوند متعال درهای رحمت و نصرت خودش را به روی آنها باز می‌کند. آیا دیگر کار تمام شد؟ نه، کار بشر تمام شدنی نیست. بعد که به این مرحله رسید، تازه خود این مرحله می‌شود یک مرحلهٔ آزمایش. چه بسا اقوامی ـ از جمله مسلمین صدر اول ـ در ابتدا خیلی خوب آزمایش می‌دهند، بعد که در آزمایش خوب از آب درآمدند خداوند درهای رحمت و نصرت و پیروزی را به روی آنها باز می‌کند. ولی فکر نمی‌کنند که تازه اول آزمایش دیگر است. آن آزمایش، آزمایشِ در سختیها بود، در مقابل سختیها پیروز بیرون آمدن؛ آزمایشِ در مقابل نعمت و رفاه نوع

۱. اعراف / ۹۶

دیگری است، از این هم باید پیروز بیرون آمد. ای بسا اقوام که همین‌قدر که به نعمت رسیدند درست مثل حیوانهای گرسنه‌ای که سالها گرسنگی کشیده‌اند حالا که به علفزاری رسیده‌اند دیگر نمی‌فهمند چه بکنند؛ یعنی حالت رفاه‌زدگی.

برخی می‌گویند زمان پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با زمان علی علیه‌السلام چه تفاوتی داشت؟ در همان سی چهل سال از زمین تا آسمان تفاوت پیدا شده بود. اگر از مدینه حساب کنیم سی سال و از مکه حساب کنیم چهل و چند سال می‌گذشت. در طول این سی سال وضع از زمین تا آسمان تفاوت کرده بود. در زمان پیغمبر مردم داشتند آزمایشِ در مقابل سختیها و شدائد را پشت سر می‌گذاشتند، خوب هم پشت سر گذاشتند. زمان خلفا رسید. فوراً شروع کردند به لشکرکشی و فتوحات کردن، کاری که معلوم نیست اگر علی علیه‌السلام روی کار آمده بود این کار را می‌کرد. درست است، امام در جای خودش مصلحت بداند لشکرکشی و فتوحات می‌کند ولی امام، اول زیرپا را محکم می‌کند یعنی مردم را خوب می‌سازد بعد شروع به این کارها می‌کند. خلفا شروع کردند به فتوحات. نعمتها شروع کرد به سرازیر شدن به دنیای اسلام. امتحان ثانوی پیش آمد، آزمایشِ در مقابل نعمتها. این شخصی که چهل سال پنجاه سال در حال به اصطلاح تقوا و ریاضت زندگی کرده بود و اهل نماز شب و عبادت بود، یکمرتبه پول شروع کرد به ریختن پیش روی او، درآمد از این طرف و آن طرف سرازیر شد؛ اینها هم شروع کردند به خوشگذرانی کردن؛ یعنی تبدیل شدند به یک ملت رفاه‌زدهٔ خوشگذران عیّاش؛ و همین‌قدر که مردمی به عیاشی عادت کردند، دیگر با هیچ نیرویی نمی‌شود اینها را حرکت داد.

مردم زمان علی با مردم زمان پیغمبر این تفاوت را داشتند. علی علیه‌السلام وارث وضع یک مردم رفاه‌زده بود. این آقای طلحه و زبیر که در زمان

پیغمبر مانند ابوذر زندگی می‌کردند، بعدها می‌رفتی سراغ زبیر یا طلحه، می‌دیدی هزار اسب در سر طویله‌اش هست، هزار غلام دارد، هزار کنیز دارد، در کوفه ساختمان و عمارت دارد، در بصره و مصر هم دارد. پولهایش اینقدر ذخیره شده که در جوالها جا نمی‌گیرد. آیا این می‌تواند زبیر زمان پیغمبر باشد؟! این شده یک موجود صددرصد مادی و حریص. علی هم که خلیفه شده، قهراً آن فکر برایش پیدا شده: حالا که تو خلیفه شده‌ای می‌خواهی به من همان مقدار سهم بدهی که به این غلام می‌دهی؟ علی می‌گوید بله.

البته همه را نمی‌گویم، ابوذرها و مقدادها و عمارها هم بودند، صدها افرادی بودند که در این آزمایش ثانوی هم خوب از آب درآمدند ولی اگر هزارها خوب از آب درآمدند دهها هزار بد از آب درآمدند. ولهذا مطلب به همین جا خاتمه پیدا نمی‌کند که: **وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا عَلَى الطَّريقَةِ لَاَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً**. استقامت پشت سر استقامت، ریزش رحمت، باب برکات به روی شما باز می‌شود؛ آیا دیگر تمام شد؟ نه، تمام شدن ندارد؛ هر مرحله‌ای برای خودش آزمایشی دارد. لذا می‌فرماید: **لِنَفْتِنَهُمْ فيهِ** (تازه آزمایش دوم شروع می‌شود) برای اینکه شما را به این وسیله بار دیگر در مرحلهٔ آزمایش در بیاوریم. انسان تا در دنیا هست باید خود را در حال آزمایش ببیند. این آزمایش مثل آزمایش خون نیست که انسان بگوید رفتم نزد طبیب، آزمایش خون داد و رفتم گرفتم و دیگر تمام شد تا مدتی بعد. دائماً و هر روز انسان در مرحلهٔ آزمایش است.

ببینید این چه نکتهٔ عالیی است که در قرآن مسطور است! همان نکته‌ای است که حالا عده‌ای به صورتهای دیگری طرح می‌کنند. بشر وقتی که یک چیزی را ندارد و با مشکلاتی مواجه است و سعی می‌کند به هدف خودش ـ هرچه می‌خواهد باشد ـ برسد، خیلی خوب عمل می‌کند؛

همین قدر که به آنچه که می خواسته می رسد، فساد و تباهی شروع می شود. اگر مقصد دیگری را جلو پایش گذاشتید که بخواهد از اینجا هم عبور کند ممکن است او را سالم نگه دارید؛ اما اگر آخرین مقصدش همین باشد که رسیده، اینجاست که تباهی و فساد پشت سرش می آید.

کمونیستها ابتدا فکر می کردند ریشهٔ تمام فسادها در بشر مالکیت است؛ مالکیت که به وجود آمد انانیّت و منیّت را آورد، مالکیت که از بین برود اصلاً بشر «من»اش تبدیل به «ما» می شود. وقتی «من» تبدیل به «ما» شد دیگر اصلاً موجبی برای فاسد شدن و خراب شدن وجود ندارد. در عمل دیدند قضیه این جور نیست. این است که تز جدید انقلاب دائم فرهنگی و غیرفرهنگی را پیش آوردند که باید کاری کرد که بشر دائماً در حال انقلاب باشد یعنی دائماً در حال جستجو کردن و به دست آوردن یک چیز باشد.

ولی در دنیای مادی نمی شود این را تأمین کرد. آنچه که می شود به صورت یک تکاپوی دائم در بیاید همان است که قرآن می گوید: **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ**[1]. اگر بنا بشود که آن تکاپوی دائم همیشه به صورت جنگ و اختلاف بشر با بشر باشد روزی هم بشر به آنجا می رسد که همه به یک هدف می رسند، آیا باز هم باید با همدیگر بجنگند؟ روزی می رسد که دیگر نبرد بشر پایان می پذیرد ولی پویش بشر نباید پایان بپذیرد؛ آن وقت پویشش فقط جنبهٔ مثبت پیدا می کند (**سابِقوا اِلىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**[2] ـ **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ**) و مسابقهٔ در خیرات باید جلو بیاید. این جز با تز اسلام با هیچ تز دیگر جور در نمی آید.

حال مردم از این آزمایش چگونه بیرون می آیند؟ بعضی، این رفاه و

---

۱. بقره / ۱۴۸ و مائده / ۴۸

۲. حدید / ۲۱

رسیدن به نعمت، آنها را از خدا غافل می‌کند، بد امتحان می‌دهند، از خدا بکلی غافل می‌شوند؛ یعنی این فردی که بندهٔ خدا بود، دیگر بندهٔ این پول و این نعمت شد. این نعمت برای او مایهٔ شکر و سپاسگزاری و خدمت نیست، یک معبود شده است.

مضمون آیهٔ **«وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتینا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَکونَنَّ مِنَ الصّالِحینَ. فَلَمّا اٰتیٰهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلوا»**[۱] این است که بعضی از این مؤمنین با خدا پیمان بستند که اگر خدای متعال از فضل خودش ما را غنی و ثروتمند کند آنقدر در راه خدا خرج کنیم که دنیا را پر کند؛ این ثروتمندان را ببین عجب مردم بخیل مُمسکی هستند! چه پول به جان اینها چسبیده!

کریمان را به دست اندر درم نیست
درم‌داران عالم را کرم نیست

ما کریمیم پول نداریم، آنهایی که پول دارند کریم نیستند. خدا به ما پول بدهد تا به اینها یاد بدهیم چگونه باید خرج کرد.

داستان مردی که آرزوی ثروت داشت

شخصی به نام ثعلبه که خیلی زاهد و متقی و اهل تهجّد و نماز شب بود و همهٔ نمازهای پیغمبر را شرکت می‌کرد و نمی‌گذاشت یک رکعت جماعت یا نافله‌اش تعطیل بشود، مرتب پیش پیغمبر می‌آمد و می‌گفت: یا رسولَ‌الله! از خدا بخواه مرا ثروتمند کند. پیغمبر می‌فرمود: تو کار را به جریان طبیعی واگذار کن، شاید مصلحتت این نباشد. نه یا رسولَ الله! من می‌خواهم به این اغنیا یاد بدهم که اصلاً پول خرج کردن و در راه خدا خرج کردن چگونه است. پیغمبر هم برای او دعا کرد. خدا دعا را برای

۱. توبه / ۷۵ و ۷۶

امتحان خود او و همهٔ مردم مستجاب کرد. گوسفندهایی پیدا کرد. به سرعت چیزدار شد، مخصوصاً گوسفندش خیلی زیاد شد. کم‌کم فکر کرد گوسفند زیاد شده، دیگر در شهر نمی‌شود گوسفندها را اداره کرد، برویم بیرون یک جایی تهیه کنیم تا بتوانیم گوسفندها را به چرا ببریم. کم‌کم ظهر دیگر به نماز جماعت نمی‌رسید. با خود می‌گفت حالا یک وعده را نخواندیم مهم نیست؛ به یک وعده نماز جماعت اکتفا می‌کنیم. می‌آمد به سرعت خودش را به صفهای آخر می‌رساند یک نمازی می‌خواند و می‌رفت. کم‌کم کارش توسعه پیدا کرد، گفت باید برویم فلان منطقه یک جایی انتخاب کنیم. به آنجا رفت. تا قضیه رسید به آنجا که آیهٔ زکات نازل شد و پیغمبر مأمور جبایت برای اخذ زکات فرستاد. وی اول سراغ او رفت؛ گفت: دستور خداست که این مقدار باید بدهی تا صرف راه خدا بشود. گفت: آیا اختصاص به من دارد؟ گفت: نه، شامل دیگران هم می‌شود. گفت: اول برو سراغ دیگران بعد بیا سراغ من. رفت سراغ دیگران، کارهایش را انجام داد و برگشت. ثعلبه مدتی نگاه کرد، زیر و رو کرد، گفت: این با باج گرفتن چه فرق می‌کند؟ چشم فقرا کور بشود می‌خواستند کار بکنند. این همان آدمی بود که می‌گفت: **لَئِنْ اٰتینا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَکونَنَّ مِنَ الصّالِحین** و می‌گفت: ما که کریمیم پول نداریم، آنهایی که پول دارند کرم ندارند.

در این جور آزمایشها اگر انسان مراقب خود نباشد به غفلت فرو می‌رود.

بعد از آنکه می‌فرماید: **لِنَفْتِنَهُمْ فیهِ**، می‌فرماید: **وَ مَنْ یُعْرِضْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّهِ یَسْلُکْهُ عَذاباً صَعَداً**. نفرمود هرکسی که مفتون بشود، هرکسی که...[1]

---

۱. [چند ثانیه یا دقایقی از آخر جلسه روی نوار ضبط نشده است.]



تفسیر سوره جن

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

قُلْ اِنَّما اَدْعوا رَبّی وَ لا اُشْرِکُ بِهِ اَحداً. قُلْ اِنّی لا اَمْـلِکُ لَکُـمْ ضَرّاً وَ لا رَشَداً. قُلْ اِنّی لَنْ یُجیرَنی مِنَ اللهِ اَحَدٌ وَ لَنْ اَجِدَ مِنْ دونِهِ مُلْتَحَداً. اِلّا بَلاغاً مِنَ اللهِ وَ رِسالاتِه وَ مَـنْ یَـعْصِ اللهَ وَ رَسولَهُ فَاِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فـیها اَبَـداً. حَـتّیٰ اِذا رَاَوْا مـا یوعَدونَ فَسَیَعْلَمونَ مَنْ اَضْعَفُ نـاصِراً وَ اَقَـلُّ عَـدَداً. قُـلْ اِنْ اَدْری اَقَریبٌ ما توعَدونَ اَمْ یَجْعَلُ لَهُ رَبّی اَمَداً. عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحداً. اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ فَاِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً. لِیَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ اَحاطَ بِما لَدَیْهِمْ وَ اَحْصیٰ کُلَّ شَیْءٍ عَدَداً[1].

تتمهٔ آیات سورهٔ مبارکهٔ الجن است. از چهار آیه پیشتر یعنی آیهٔ «وَ اَلَّوِ

۱. جن / ۲۰-۲۸

اسْتَقاموا)) که گفتیم عطف به همان آیهٔ اول است (قُلْ اُوحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ) علی‌الظاهر دیگر این قسمتها مربوط به آن داستان جن و گفتهٔ بعضی از آنها با بعضی دیگر نیست و مستقل است؛ یعنی ای پیغمبر! بگو به من وحی شد که گروهی از جن استماع کردند و بعد چنین شد و بگو به مردم که به من وحی شد که اَلَّوِ اسْتَقاموا تا آخر. سه قسمت بود که در جلسهٔ پیش از قسمت دوم تفسیر کردیم و نمی‌خواهیم تکرار کنیم، همین‌قدر اشاره می‌کنیم. یکی آیهٔ ((وَ اَلَّوِ اسْتَقاموا)) و آیهٔ ((لِنَفْتِنَهُمْ فیهِ)) بود که یک مطلب بود. دیگر آیهٔ ((وَ اَنَّ الْـمَساجِدَ لِلّٰهِ فَلا تَدْعوا مَعَ اللّٰهِ اَحَداً)) که یک مطلب بود. یکی هم ((وَ اَنَّهُ لَـمّا قامَ عَبْدُ اللّٰهِ)) که مطلب سوم بود[۱].

توحید در عبادت

حال اولین آیه‌ای که الآن تلاوت شد (قُلْ اِنَّما اَدْعوا رَبّی وَ لا اُشْرِکُ بِهِ اَحَداً) درست مثل خود قُل اُوحِیَ است یعنی باز امر به پیغمبر اکرم است که به مردم اینچنین بگو. اولین چیزی که اینجا می‌فرماید این است: قُلْ اِنَّما اَدْعوا رَبّی وَ لا اُشْرِکُ بِهِ اَحَداً بگو من فقط و فقط پروردگار خود را می‌خوانم، فقط و فقط او را پرستش می‌کنم (چون ((او را می‌خوانم)) مساوی است با اینکه او را پرستش می‌کنم)، فقط و فقط به او متکی هستم و احدی را شریک او نمی‌سازم؛ به مردم این موضوع را ابلاغ کن. این، اعلام توحیدِ در عبادت است: به مردم توحید در عبادتِ خود را ابلاغ کن. (در آیات بعد برمی‌گردیم ان‌شاءالله نکته‌اش را عرض می‌کنم.)

قُلْ اِنّی لا اَمْلِکُ لَکُمْ ضَرّاً وَ لا رَشَداً بگو من برای شما نه مالک زیانی هستم [و نه مالک خیری،] نه اختیار زیانی به شما را در دست دارم و نه

---

۱. [مطالب مربوط به آیات اخیر (۱۸ و ۱۹) ظاهراً در پایان جلسهٔ قبل بیان شده که متأسفانه روی نوار ضبط نشده است.]

اختیار خیری، رَشَدی، صلاحی را. اینجا دو مطلب را توضیح بدهم. یکی طرز دیدی که مردم غالباً در مورد پیغمبران دارند، یعنی دیدی شرک‌آمیز؛ چگونه؟ به پیغمبران به این چشم نگاه می‌کنند که او کسی است که خودش از برای خودش مالک یک قدرتی است و به یک منبع قدرت و نیرویی دست یافته است که هرچه به میل و هوس خود بخواهد بکند می‌کند؛ نظیر توهّماتی که مردم دربارهٔ بعضی از مدعیان دارند، می‌گویند: نمی‌دانی! فلان‌کس دارای یک نیروی مرموزی است که با آن هرکاری که دلش بخواهد می‌کند، پس برویم از او بخواهیم فلان کار را مطابق میل ما انجام بدهد؛ پولی به او بدهیم، رشوه‌ای به او بدهیم، تملقی به او بکنیم فلان کار [را انجام دهد.]

این یک امر غلطی است. پیغمبران به این معنا که خدا به آنها قدرت مرموزی داده باشد که به موجب آن هرکاری که دلشان بخواهد، میلشان باشد، هوس کنند انجام بدهند چنین قدرتی خدا به آنها نداده است از باب اینکه پیغمبران چنین مردمی نیستند؛ یعنی اگر کسی در او میلی، هوسی، هوایی، حالت دلبخواهی باقی مانده باشد که او پیغمبر خدا نیست. پیغمبر خدا آنوقت پیغمبر خداست که برای او اساساً این معانی مفهوم ندارد و به دلیل اینکه این معانی برای او مفهوم ندارد و در واقع از «خود» او، از خودیت و نفسانیت او چیزی برای او باقی نمانده است مثل یک آینهٔ کاملاً صاف است که جز منعکس‌کنندهٔ یک حقیقت، چیز دیگر نیست. این است که اگر کسی به پیغمبر به این چشم نگاه کند و او را موجودی، قطبی ـ ولو یک قطب کوچک ـ در مقابل خدا تصور کند، این امر گذشته از اینکه شرک به خداست ضد پیغمبرشناسی است یعنی پیغمبرشناسی هم نیست.

حال در این دو سه آیه، یکی مقام عبودیت پیغمبر را نسبت به خدا

خوب منعکس می‌کند و یکی طرز پیغمبرشناسی را به ما می‌آموزد. پیغمبر آن وقت که ما او را با خدا مقایسه می‌کنیم، یا وقتی که او خودش را از نظر توحید و رابطه‌اش با خدا می‌سنجد، جز عبودیت در قاموس او چیزی نیست؛ عبدی ذلیل که از خود هیچ ندارد.

جمله‌هایی که حضرت علی بن الحسین علیه‌السلام در دعای ابوحمزه در مقام مناجات با خدا می‌گوید آیا هیچ کدام از ما در شأنمان می‌گنجد که یک چنین حرفهایی بزنیم و اینقدر خود را در مقابل خدا ناچیز بدانیم؟ **اَنَا الضَّعیفُ الَّذی قَوَّیْتَهُ. اَنَا الذَّلیلُ الَّذی اَعْزَزْتَهُ. اَنَا الْفَقیرُ الَّذی اَغْنَیْتَهُ. اَنَا الْجاهِلُ الَّذی اَعْلَمْتَهُ** (یا **عَلَّمْتَهُ**) و از این‌جور تعبیرات؛ یعنی من چیزی نیستم، آنچه از من است ضعف و جهل و ناتوانی و فقر است؛ هرچه من دارم همان است که تو به من داده‌ای، از من نیست از توست، تویی که به من داده‌ای.

هرکس جز این دربارهٔ پیغمبران یا اولیاء خدا تصور کند نه خدا را شناخته نه پیغمبرش را و نه آن ولیّ خدا را.

ببینید! پشت سر اینکه **قُلْ اِنَّما اَدْعوا رَبّی وَ لا اُشْرِکُ بِهِ اَحَداً** مقام عبودیت او را ذکر می‌کند. من جز خدا به چیزی توجه ندارم، جز خدا چیزی و کسی را نمی‌خوانم؛ هیچ چیزی را و هیچ کسی را شریک با پروردگار خودم قرار نمی‌دهم (نه فقط معنای شریک بلکه چنین نیستم که مثلاً بت بپرستم؛ پرستش یک نوع که ندارد) یعنی آیا شما می‌خواهید مرا در مقابل خدا قرار بدهید؟! من اختیار هیچ چیز را برای شما ندارم. من از آن جهت که من هستم نه می‌توانم به اندازهٔ بال پشه‌ای به شما زیان برسانم و نه می‌توانم به اندازهٔ بال مگسی به شما خیر برسانم؛ من کی هستم؟! من یک بندهٔ ذلیل، عاجز و ناتوان هستم.

ببینید! معلوم است و از آیهٔ بعد که می‌خوانیم بیشتر [معلوم می‌شود؛] آنجا که می‌خواهد پیغمبر در مقابل خدا به صورت یک قطب قرار داده

بشود، [مثلاً آنجا که به او می‌گویند:] تو به دلیل اینکه نیرومندی، در دستگاه خدا می‌توانی یک کارهایی بکنی، زور ما بر خدا نمی‌چربد اما زور تو می‌چربد، مقام عبودیت پیغمبر را ذکر می‌کند: **قُلْ اِنّی لَنْ یُجیرَنی مِنَ اللهِ اَحَدٌ وَ لَنْ اَجِدَ مِنْ دونِهِ مُلْتَحَداً** (این آیه دو آیهٔ پیش را خوب تفسیر می‌کند) خیال کرده‌اید من در مقابل خدا کسی و چیزی هستم که بگویم البته شما مردم انسانهای عادی و ضعیفی هستید، شما هستید که اگر کار خلافی مرتکب بشوید خدا شما را عذاب می‌کند ولی من، کسی جرئت دارد به من نزدیک بشود؟! خدا خودش هم ـ العیاذ بالله ـ از من حساب می‌برد! **قُلْ اِنّی لَنْ یُجیرَنی مِنَ اللهِ اَحَدٌ** بگو احدی نمی‌تواند به من در مقابل خدا پناه بدهد؛ یعنی اگر ذره‌ای از راه عبودیت خارج بشوم احدی نیست که به من پناه بدهد.

معلوم می‌شود این آیات همواره متوجه این جهت است که یک وقت به پیغمبر به چشم یک قطب ـ ولو کوچکتر ـ در مقابل خدا نگاه نکنید. **وَ لَنْ اَجِدَ مِنْ دونِهِ مُلْتَحَداً** اگر من که پیغمبرم مورد خشم او قرار بگیرم مفرّی و پناهگاهی هرگز پیدا نمی‌کنم. مُلتَحَد از همان مادهٔ لَحَد و لَحْد است. کلمهٔ لَحْد و لَحَد به معنی جایِ پنهان کردن است. لَحَد را هم از آن جهت لَحَد می‌گویند که در داخل قبر، در وسط یا در یک کنار، آن قسمتِ رو به قبله‌اش، جایی را می‌کَنند و بدن میّت را در آنجا می‌گذارند، بعد رویش را می‌پوشند و در آنجا مخفی می‌کنند. ملتحَد یعنی مخفیگاه، پنهانگاه. آیا در مقابل خدا ـ العیاذ بالله ـ کسی پیدا می‌شود به من پناه بدهد؟ آیا من می‌توانم در مقابل او ملتحَد و پناهگاه و فرارگاهی داشته باشم؟

اِلّا بَلاغاً مِنَ اللهِ وَ رِسالاتِهِ شأنی ندارم جز بلاغ از ناحیهٔ خدا؛ رسولی، فرستاده‌ای، پیام‌آوری برای بشر هستم؛ از ناحیهٔ حق پیامی، خبرهایی

دربارهٔ معرفی ذات حق، صفات او، شئون او، اسماء او دارم؛ آنها را باید ابلاغ کنم، رسالات او را باید به مردم برسانم؛ و هرکس خدا را عصیان کند یعنی به این پیامها بی‌اعتنا باشد و بر ضدش رفتار کند و یا رسولش را عصیان کند (عنوان «رسول» این مفهوم را می‌رساند که چون رسولِ خداست معصیت او معصیت خداست) برای اوست آتش جهنم که در آنجا برای همیشه جاوید است.

پس در این سه چهار آیه مقام عبودیت پیغمبر اکرم و به طریق اولیٰ عبودیت دیگران بیان شده است. پیغمبر از آن جهت پیغمبر است که بیش از هرکس به حقیقت خودش آگاه است. حقیقت خودش چیست؟ عبودیت محض. ولیّ خدا و امام از آن جهت امام است که به حقیقت خودش که عبودیت محض است آگاه است.

سخن امیرالمؤمنین

از کلمات امیرالمؤمنین است که در **مفاتیح** و غیر آن نوشته‌اند و گاهی به صورت تابلو می‌نویسند و تابلو خوبی است: **کَفیٰ بی فَخْراً اَنْ تَکونَ لی رَبّاً وَ کَفیٰ بی عِزّاً اَنْ اَکونَ لَکَ عَبْداً**. عزتی و شرافتی و بزرگیی برای من از این بالاتر نیست و همین یک برای من کافی است که بندهٔ تو باشم. عزتی برای من از بندگی من که بتوانم بندهٔ تو باشم بالاتر نیست و افتخاری از این برای من بالاتر نیست که تو پروردگار من هستی.

پس ای مردم! بدانید من خودم که پیغمبر هستم اولین موحد و اولین موحدِ در عبادت هستم، غیر او و ذات او هیچ موجودی را پرستش نمی‌کنم. من عبودیت محض [هستم.] هیچ موجودی از جمله هوای نفس خودم (آن که بدتر از همه چیز است) و نفس خودم و خودم را [پرستش نمی‌کنم.] من به عنوان یک عبد و بنده موجودی هستم که

لا اَمْلِکُ لَکُمْ ضَرّاً وَ لا رَشَداً اختیار سود و زیان شما را در دست ندارم. در یک آیهٔ دیگر هست: بگو اختیار سود و زیان خودم را هم در دست ندارم؛ یعنی همه چیز در دست اوست. پس اگر من بخواهم خود را در مقابل او قرار بدهم هیچ پناهگاه و جواری نیست و هیچ موجودی نیست که به من جوار و پناه بدهد و هیچ جا برای من پناهگاه نیست.

بعد از این آیه که هرکس خدا را عصیان کند و رسول او را، به خاطر مخالفتِ با آنچه که رسول آورده است، برای اوست آتش جهنم برای همیشه؛ می‌فرماید: **حَتّیٰ اِذا رَاَوْا ما یوعَدونَ فَسَیَعْلَمونَ مَنْ اَضْعَفُ ناصِراً وَ اَقَلُّ عَدَداً**. اینجا جمله‌ای مقدّر است که بله، عده‌ای نبوت و رسالت را انکار می‌کنند و آنچه را که من فعلاً می‌گویم باور ندارند، تکیه‌شان روی همان مسائل ظاهری است که تو اگر پیغمبر هستی پس کو جمعیتت؟ کو گروهت؟ کو مردمی که پشت سر تو باید باشند؟ سوره مکی است؛ یعنی این آیات در وقتی نازل شده که پیغمبر اکرم در مکه بودند و هنوز عدهٔ کمی از مسلمین به پیغمبر پیوسته بودند؛ اینها هم که چشمشان ظاهر را می‌دید و این وعده و وعیدها را باور نمی‌کردند. قرآن مکرر، هم برای دنیا و هم برای آخرت وعده‌ها می‌داد و مخصوص به آخرت نبود، برای دنیا هم وعده می‌داد که اسلام چنین و چنان می‌شود. آنها می‌گفتند کو تا این حرفها؟ مگر این جور چیزها باوری است؟! قرآن می‌گوید: بگذار این حرفها را بگویند تا آن زمانی که به چشم خودشان ببینند که این وعده‌ها راست است، آنوقت خواهند دانست که چه کسی یارانش ضعیفتر است و عددش کمتر. این آیه ممکن است اشاره به وضع آیندهٔ خود اسلام در مدینه باشد ـ که ظاهرش همان است ـ و حتی ممکن است که اشاره به وضع قیامت باشد. ولی بیشتر قرائن نشان می‌دهد که اشاره به همان وضع دنیاست. باور نمی‌کنند که اسلام پیشرفت می‌کند، از میان مردم ناصر و

یاور پیدا می‌کند و عِده و عُدّه پیدا می‌کند، بنابراین می‌آیند تو را مسخره می‌کنند، می‌گویند این حرفها یعنی چه؟! بگویند، تا وقتی که به چشم خود ببینند و به چشم خودشان در همین دنیا خواهند دید. از این آیات، موضوع خیلی خوب و مهمی روشن می‌شود.

اثر درک توحید

می‌گویند بعضی از شعرها سهل و ممتنع است، یعنی در نهایت سهولت است، در عین حال نمی‌شود مثلش را گفت. راجع به اشعار سعدی یک‌چنین تعبیری می‌کنند، می‌گویند شعر سعدی برخلاف شعرهای خیلی شعرای دیگر از قبیل سنایی، خاقانی و نظامی بسیار روان و ساده است؛ انسان وقتی که شعر سعدی را می‌خواند خیال می‌کند شخصی همین‌جور عادی دارد با او حرف می‌زند، و خیال می‌کند این که چیزی نیست و خیلی سهل است؛ ولی وقتی می‌خواهد مثلش را بگوید آنوقت می‌بیند نمی‌تواند. مثلاً سعدی می‌گوید:

تا مرد سخن نگفته باشد　　　عیب و هنرش نهفته باشد

انسان می‌بیند این که چیزی نیست و خیلی ساده است، نه کلمه‌ای پس یا پیش رفته نه جملهٔ مغلقی گفته شده است؛ درست مثل اینکه دارد با آدم حرف می‌زند. بله درست دارد با انسان حرف می‌زند ولی یک بیت هم تو بیا مثل همین بگو.

برخی امور این‌گونه است؛ گویی تناقضی در آن هست ولی تناقض نیست. حال، پیغمبران ناچیزترین مردم عالمند که چیزترین مردم عالم هستند. آیا اینها با یکدیگر تناقض دارد؟ نه. حتی جاهلترین مردمِ عالمند که عالمترین مردم عالمند؛ عاجزترین مردم عالمند که قادرترین مردم عالمند؛ به همین معنا که عرض کردم. حقیقت این است که اگر کسی

توحید را درک کرده باشد این حقیقت را به خوبی دریافت می‌کند که هیچ موجودی در ذات خودش چیز نیست مگر اینکه خدا او را چیز کرده باشد، چیز بودنش از خداست. ولی تفاوت این است که پیغمبران این حقیقت را دربارهٔ خودشان و دربارهٔ همهٔ اشیاء درک کرده‌اند و چون چنین است، همین درک کردن و خود را این‌گونه دیدن سبب می‌شود که فیض الهی بر وجود آنها جاری بشود، آنگاه ما خیال می‌کنیم که آنها استقلال دارند. آنها خودشان بهتر می‌دانند که باز هم هرچه دارند از ناحیهٔ خداست. این است که در یک جا مردم به او می‌گویند: آیا تو از غیب خبر داری؟ می‌گوید: ابداً، یک کلمه نمی‌دانم. در یک جای دیگر می‌گوید: آیا می‌خواهید من خبر بدهم که چه در کجاست و چه در کجا؟ این چگونه می‌شود؟ می‌گوید اگر تو خیال می‌کنی من یک موجود مرموزی هستم که از پیش خود چیزی را می‌دانم، هیچ چیز را نمی‌دانم، از کوچکترین غیبها هم خبر ندارم ولی اگر مرا از آن نظر در نظر می‌گیری که خدای متعال به من چه آگاهی داده است که آنچه دارم داده‌های اوست، بله [چیزهایی را می‌دانم.]

بعضی راجع به مسئلهٔ غیب در قرآن این سؤال برایشان مطرح است که این چگونه است که در بسیاری از آیات در کمال صراحت از پیغمبر ـ و از هر پیغمبری ـ نفی علم غیب شده است، که آیاتش زیاد است: **قُلْ... وَ لَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ**[1]. **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لايَعْلَمُها اِلّا هُوَ**[2]. بگو غیب مختص خداست، جز خدا کسی غیب را نمی‌داند. من غیبی نمی‌دانم؛ یک جای دیگر می‌بینیم در کمال صراحت از زبان یک پیغمبر مثلاً حضرت مسیح نقل می‌کند که به مردم می‌گفت: **وَ اُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلونَ وَ**

۱. اعراف / ۱۸۸
۲. انعام / ۵۹

ما تَدَّخِرونَ فی بُیوتِکُمْ[۱] من به شما خبر می‌دهم که شما در خانه‌های خودتان چه می‌خورید، چه چیز ذخیره می‌کنید؛ هرچه بخواهید من به شما می‌گویم. ایندو با همدیگر چگونه سازگار است؟

حال آیاتی که می‌خوانیم تفسیرکنندهٔ ایندو است؛ یعنی وقتی ما آن دو قسم آیات را در مقابل یکدیگر بگذاریم آیه‌ای که در اینجا هست آنها را تفسیر می‌کند که مقصود و منظور در همهٔ اینها چیست.

اینکه می‌گویند استناد به یک آیهٔ قرآن بدون توجه به سایر آیات قرآن جایز نیست برای این است که قرآن بعضی از آن بعضی دیگر را تفسیر می‌کند، یعنی قرآن را در کلّش باید مطالعه کرد نه در یک جزء. مطالعه‌کردن قرآن در یک جزء، یعنی در یک یا چند آیهٔ جداگانه، سبب گمراهی انسان می‌شود. تمام آیات قرآن به یکدیگر وابسته و پیوسته است. کسی حق دارد آیات قرآن را تفسیر کند که بر همهٔ آیات قرآن به نوعی احاطه داشته باشد، آیات را مجزا نکند و نبُرد و بعد از همین‌جا برداشتهایی برای خودش بکند و بگوید آنچه که من می‌گویم از قرآن است. این جور نیست؛ قرآن را در مجموع و در کلش باید مطالعه کرد.

می‌فرماید: **قُلْ اِنْ اَدْری اَقَریبٌ ما توعَدونَ اَمْ یَجْعَلُ لَهُ رَبّی اَمَداً**. از یک طرف به حکم وحی خبر می‌دهد که اینها به چشم خودشان خواهند دید آنچه را که به آنها وعده داده شده است؛ ولی بعد می‌فرماید اما اگر از من بپرسید کِی؟ دور یا نزدیک؟ من نمی‌دانم. آیا نزدیک است آنچه که شما وعده داده شده‌اید یا خدا برای آن مدتی قرار خواهد داد؟ من نمی‌دانم. **عالِمُ الْغَیْبِ** تنها اوست که غیب را می‌داند. اما **فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحَداً** او بر غیب خود احدی را آگاه نمی‌کند **اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ** مگر آنکه

---

۱. آل‌عمران / ۴۹

پیامبری را مورد رضا و ارتضا و پسند خود قرار بدهد ـ مگر پیامبر پسندیده‌ای ـ که او را بر غیب خود آگاه می‌کند.

ببینید! این‌همه از خود نفی کردن: بگو من مالک هیچ سودی نیستم، یعنی اگر این من را می‌بینید هیچ است، نه مالک زیانی هستم و نه مالک سودی؛ اگر از من می‌پرسید، هیچ نمی‌دانم. (حتی در یک آیه است که: **قُلْ... ما اَدْری ما یُفْعَلُ بی وَ لا بِکُمْ**[1] اصلاً من نمی‌دانم که سرنوشت نهایی در مورد من و در مورد شما چه خواهد بود.) در عین حال از جنبهٔ دیگر می‌گوید که سرنوشت نهایی چیست؛ یعنی اگر از من می‌پرسید، من نمی‌دانم اما اگر از او می‌پرسید او می‌گوید؛ آنچه که من به زبان وحی می‌گویم پیام او را می‌رسانم، یعنی در واقع این من نیستم اوست؛ اوست که می‌گوید و اوست که خبر می‌دهد و من هرچه را که می‌دانم چیزهایی است که او به من گفته است.

بیان حضرت رضا علیه‌السلام

در حدیث است که حضرت رضا علیه‌السلام در مجلسی به مردی از مخالفین و منافقین که با حضرت جدل می‌کرد فرمود: آیا می‌خواهی من به تو خبر بدهم که عن‌قریبٍ تو به خون یکی از خویشاوندان خودت مبتلا خواهی شد؟ (ظاهراً آن مرد یکی از اعضای دستگاه حکومت بوده) یعنی عن‌قریبٍ خون یکی از خویشاوندانت به دست تو ریخته خواهد شد؛ آیا می‌خواهی الآن به تو بگویم او چه کسی خواهد بود و این واقعه کی رخ می‌دهد؟ گفت: نه. فرمود: چرا؟ گفت برای اینکه این غیب است و غیب را جز خدا کسی نمی‌داند. حضرت همین آیه را خواند، فرمود: درست

۱. احقاف / ۹

است غیب را غیر از خدا کسی نمی‌داند، مگر کسی که خدا به او گفته باشد. اینکه قرآن گفته است غیب را غیر از خدا کسی نمی‌داند یعنی کسی از خود نمی‌داند، اما از ناحیهٔ خدا هم کسی نمی‌داند؟ آیا امکان ندارد کسی غیب را بداند ولی به این شکل که خدا به او وحی کرده باشد؟ فوراً آیه را خواند: **عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحَداً. اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ**. این استثنا را در آیهٔ قرآن قبول داری؟ آیا قبول داری که خداوند غیب خود را به پیغمبران خودش که مرضیّ او هستند اطلاع می‌دهد؟ چاره‌ای نداشت که بپذیرد. آیا قبول داری که پیغمبر ما قدر متیقّنِ کسانی است که رسول مرتضی هستند؟ آیا می‌شود گفت که **اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ** (مگر رسولی مرتضی) ولی او پیغمبر ما نیست، پیغمبرهای دیگر بوده‌اند، پیغمبر خاتم که افضل است نبوده؟ قدر متیقّن است. فرمود: ما که از خود چیزی نداریم؛ هرچه داریم از ناحیهٔ پیغمبر داریم، پیغمبر هم از ناحیهٔ خدا دارد. این که علم غیب نیست؛ علم غیب علم پنهان است. پنهان را خدا می‌داند. ما که مستقیماً از پنهانها آگاه نیستیم، پیغمبر هم مستقیماً از پنهانها آگاه نیست، از ناحیهٔ خدا آگاه است. وقتی که او از ناحیهٔ خدا آگاه است او به ما (اوصیای خودش، ائمه) گفته است. اگر کسی بگوید ائمه بدون وساطت پیغمبر و بدون وساطت خدا از غیب آگاهند این شرک و کفر است.

اینجاست که این مسئله کاملاً از نظر خود قرآن روشن می‌شود. عرض کردم قرآن را در جزء نباید مطالعه کرد.

شبههٔ وهّابیها و پاسخ آن

عده‌ای ـ که تمایل وهّابیگری دارند ـ به همین دو سه آیهٔ قرآن که [دانستن] غیب را نفی می‌کند می‌چسبند و می‌گویند: قرآن می‌گوید غیب

را غیر از خدا کسی نمی‌داند، پس این حرفها چیست که شما به پیغمبر و امامها نسبت می‌دهید؟ خود پیغمبر گفته است. بعلاوه قرآن العیاذ باالله تناقض که ندارد. یک نویسندهٔ عادی ـ العیاذ بالله اگر بخواهیم مقایسه بکنیم ـ امکان ندارد که از اول تا آخر کتابش به این صراحت حرف خلاف بگوید؛ از یک طرف بگوید که غیب را کسی نمی‌داند، صفحهٔ بعدش بگوید عیسی بن مریم از غیب خبر می‌داد.

[جواب این است که] اگر این آیه هم نبود باز ما می‌دانستیم مقصود چیست. این آیه تصریح می‌کند یعنی بیان و روشن می‌کند که «کسی غیب را نمی‌داند» یعنی از خود نمی‌داند؛ هرکس ادعا کند که غیب را از خود می‌داند او کذّاب است؛ و غیبِ خدا را می‌داند، اما کسی که خدا به او تعلیم کرده است. مگر خدا در قرآن گفته غیب را غیر از خدا نمی‌داند و خدا غیب را به احدی تعلیم نمی‌کند؟ بلکه عکسش را گفته است که خداوند غیب خود را به افرادی اطلاع می‌دهد و افرادی را به آن غیب آگاه می‌کند. این است که فرمود: **عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحَداً. اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ.**

کلام علی علیه السلام

روایت دیگری است که در **نهج‌البلاغه** نیز هست. امیرالمؤمنین علی علیه السلام به شخصی فرمود: آیا می‌خواهی من الآن به تو بگویم این اسب تو که آبستن است کرّه‌اش ماده است یا نر؟ گفت: یا امیرالمؤمنین! این که غیب است؛ شما مگر غیب می‌دانید؟ خندید، فرمود این که غیب نیست، **تَعَلُّمٌ مِنْ ذی عِلْمٍ**[1] شاگردی است. یک نادانی از یک عالم آموخته. آن عالم هم

---

۱. **نهج‌البلاغه**، خطبهٔ ۱۲۶

که پیغمبر باشد در ذات خودش نادانی بوده، از عالمی که علمْ ذاتش است (خدا) آموخته است. نه من غیب می‌دانم نه پیغمبر. خدا غیب را می‌داند، خدا به پیغمبرش گفته و پیغمبرش به ما گفته است. این که غیب نیست؛ یعنی آن خبرهایی که انبیا می‌دهند آنها تعلم است نه علم غیب. علم غیب در اصطلاح قرآن یعنی یک کسی از ذات خود بدون تعلم غیب را بداند؛ او عالم الغیب است. خدا عالم الغیب است، پیغمبر و امام متعلم‌الغیب هستند. پس علم غیب یک مسئله است، تعلم غیب مسئلهٔ دیگری است به نصّ خود قرآن که می‌فرماید: **عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحَداً. اِلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ** احدی را آگاه نمی‌کند مگر آنکه کسی از پیامبران و رسولان خودش را بپسندد که او را **یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ** مطلع می‌کند؛ خودش او را بر غیب خودش مسلط می‌کند یعنی آگاه می‌کند، او را متعلم‌الغیب می‌کند.

فَاِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً. خدای متعال نه تنها پیغمبران را به غیب آگاه می‌کند، بلکه همچنین پیغمبران در کنف حفظ الهی هستند. اینجا یک تعبیر عجیب و مخصوصی هست.

عصمت از خطا

مسئله‌ای داریم به نام مسئلهٔ عصمت. عصمت یعنی مصون بودن از خطا و مصون بودن از گناه، هر دو. اول مسئلهٔ مصون بودن از خطا را مطرح می‌کنیم. آیا امکان دارد که پیغمبر در وحی خودش اشتباه کند؟ ممکن است کسی این‌جور بگوید:

۱. درست است، خدا به پیغمبر وحی می‌کند؛ خدا که ـ العیاذ باللّه ـ اشتباه نمی‌کند ولی پیغمبر وقتی که وحی می‌گیرد عوضی بفهمد، یک جمله به او گفته بشود او یک جملهٔ دیگر بفهمد. (نظیر این حرفها را

گفته‌اند.) چه مانعی دارد که این جور باشد؛ مثل اینکه انسانی با انسان دیگری حرف می‌زند؛ جمله‌ای می‌گوید، این یک چیز دیگر از حرف او خیال می‌کند؛ گوینده اشتباه نکرده، شنونده در تلقی اشتباه کرده است.

۲. ممکن است شنونده در ابتدا که تلقی می‌کند اشتباه نکند ولی بعد که به حافظه می‌سپارد و پس از مدتی می‌خواهد آن را از حافظهٔ خود نقل کند حافظه‌اش اشتباه می‌کند. این هم خیلی برای انسانها اتفاق می‌افتد که مطلبی را اول درست تلقی می‌کند و به حافظه می‌سپارد، بعد از مدتی وقتی می‌خواهد آن را از حافظه نقل کند عوضی نقل می‌کند.

۳. ممکن است کسی مطلبی را از کسی درست تلقی کند، به حافظه هم درست بسپارد ولی وقتی که می‌خواهد آن پیام را به دیگری ابلاغ کند در حین ابلاغش یک اشتباهی رخ می‌دهد ولو اینکه آن اشتباه مربوط به شخص او هم نباشد مربوط به علل خارجی باشد؛ مثل اینکه فردی در این بین پارازیت بدهد به گونه‌ای که حرفی که این شخص می‌زند او یک جور دیگر بفهمد که بالاخره این مطلب درست به او ابلاغ نشود.

پس سه مسئله می‌شود: یکی اینکه آیا امکان این هست که پیغمبر اشتباهی تلقی کند؟ دوم: آیا امکان این هست که پیغمبر بعد از خوب تلقی کردن، در حافظهٔ خودش که نگه می‌دارد اشتباه نگهداری کند؟ سوم: آیا امکان این هست که وقتی به دیگران می‌گوید اشتباهی رخ بدهد که دیگران عوضی بفهمند؟

این آیه همهٔ اینها را نفی می‌کند. خیال کرده‌اند کاری که خدا می‌خواهد انجام بدهد مثل کاری است که یک انسان انجام بدهد. پیغمبران آنچنان محفوف به تأییدات الهی و اَیْد الهی‌اند (مُلک یعنی قدرت؛ ملائکه مظاهر قدرت الهی هستند) و پیغمبر آنقدر محفوف به ملائکهٔ الهی است ـ از آن مرحلهٔ ارتباطش با خدا که وحی را تلقی می‌کند

تا مرحلهٔ نگهداری‌اش و تا مرحلهٔ تحویل دادن به مردم ـ و آنچنان در سانسور الهی است که هیچ قدرتی نمی‌تواند در او نفوذ کند؛ تا جایی که رسالت ابلاغ بشود. از آنجا که به بنده صحیح ابلاغ شد دیگر به پیغمبر مربوط نیست، از آن به بعد دیگر به خود انسانها مربوط می‌شود.

یک داستان مجعول

برخی گفته‌اند قرآن در این آیه توهماتی را که بعدها پیدا شد نفی می‌کند. یکی از آن داستانهای بسیار مجعول ـ که این آیه درست نفی آن داستان است ـ داستانی است که از مجعولات یهودیهاست و به آن «داستان غرانیق» می‌گویند. داستانی است که وضع آن حکایت می‌کند که قضیه چگونه مجعول است. گفته‌اند پیغمبر اکرم در دوران مکه در میان جماعت قریش و اکابر قریش ایستاده بود و سورهٔ مبارکهٔ والنجم را برای مردم تلاوت می‌کرد، تا رسید به آخرهای این سوره که می‌فرماید: **اَفَرَأَيْتُمُ اللّاتَ وَ الْعُزّىٰ**[1].

می‌گویند دزد ناشی به کاهدان می‌زند این‌گونه است؛ در جایی این سخن را می‌گویند که تمام قرائن برخلاف است. آیات اول سورهٔ «والنجم» چنین است: **وَالنَّجْمِ اِذا هَوىٰ. ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوىٰ. وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ** که همه تأیید این است که در وحی هیچ وقت خللی نیست و پیغمبر نمی‌تواند کوچکترین سخنی را از روی هوىٰ بگوید؛ یا بعد می‌فرماید: **اَفَتُمارونَهُ عَلىٰ ما يَرىٰ. وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخرىٰ. عِنْدَ سِدْرَةِ الْـمُنْتَهىٰ. عِنْدَها جَنَّةُ الْـمَأْوىٰ... ما زاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغىٰ**[2] تا آخر، که همه تأیید وضع وحی است که وضع وحی اشتباه‌پذیر نیست. پشت سرش می‌فرماید:

---

۱. نجم/ ۱۹

۲. نجم / ۱۲-۱۵ و ۱۷

اَفَرَأَیْتُمْ اللّاتَ وَ الْعُزّیٰ. وَ مَنوٰةَ الثّالِثَةَ الْاُخْریٰ. اَ لَکُمُ الذَّکَرُ وَ لَهُ الْاُنْثیٰ. تِلْکَ اِذاً قِسْمَةٌ ضیزیٰ. اِنْ هِیَ اِلّا اَسْماءٌ سَمَّیْتُموها اَنْتُمْ وَ اٰباؤُکُمْ ما اَنْزَلَ اللّٰهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ اِنْ یَتَّبِعونَ اِلَّا الظَّنَّ[1]. بتها را نام می‌برد و به شدت می‌کوبد. آیا دیدید این بت لات را؟ دیدید این بت عزّی را؟ آن سومی‌شان بت منات را دیدید؟ اینها چه حرفهایی است که شما دارید می‌گویید؟! چرا می‌گویید اینها در اصل ملائکه بودند، دختران خدا بودند؟! اِنْ هِیَ اِلّا اَسْماءٌ سَمَّیْتُموها اَنْتُمْ وَ اٰباؤُکُمْ اینها یک موجودهای پوچی هستند، جز اسم و لفظ حقیقتی ندارند، پوچ و پوک و بی‌حقیقت و بی‌همه‌چیز هستند.

گفتند پیغمبر در حالی که داشت اینها را می‌خواند یکمرتبه شیطان آمد دخالت کرد، تا به اینجا رسید به زبان پیغمبر انداخت: تِلْکَ الْغَرانیقُ الْعُلیٰ وَ اِنَّ شَفاعَتَهُنَّ لَتُرْجیٰ یعنی اینها یک عقابهای خیلی قشنگی هستند، امید به شفاعت اینها می‌رود؛ جمله‌هایی که به جمله‌های [قرآن] هیچ شباهتی ندارد و با جمله‌های کوبندهٔ بعد نیز متناسب نیست. شیطان [که] این جمله را گفت قریش خوشحال شدند، گفتند راضی شدیم. افتادند سجده کردند و گفتند پس ما صلح کردیم. حال، پیغمبر خبر ندارد که اینجا شیطان مداخله کرده و حرف دیگری را به جای وحی گفته؛ یعنی پیغمبر آن ساعتی که داشت وحی را ابلاغ می‌کرد شیطان آمد پارازیت داد، یک چیز دیگر را به جای وحی به خورد مردم داد! اینجا دیگر از سانسور خدا خارج شد!

شاید این سوره قبل از آن سوره نازل شده ولی مطلبی را می‌گوید که یک نفر مسلمان و مؤمن بداند که اینها همه پوچ است: فَاِنَّهُ یَسْلُکُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً. لِیَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ خدا از پیش روی

---

۱. نجم / ۱۹-۲۳

این پیغمبر و از پشت سرش رصدها، راصدها، نگهبانها، حارسها، قدرتها، قوه‌هایی نگه داشته است که او را نگهداری می‌کنند. چون پیغمبر حالت فرستاده را دارد و کسی است که خدا او را به سوی مردم فرستاده، خدا او را از پیش روی نگهبانی می‌کند ـ به قرینهٔ **لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ** ـ برای اینکه این رسالات کاملاً به درستی و بدون هیچ‌گونه خللی به مردم برسد. از جلو رو نگهبان گذاشته است؛ یعنی امکان این نیست که قدرتی، شیطانی، غیر شیطانی بتواند دخالت کند که آنچه پیغمبر می‌خواهد به مردم برساند نرسد، چیز دیگر به جای آن برسد. **وَ مِنْ خَلْفِهِ** و از پشت سرش. پیغمبر که از طرف خدا به سوی مردم آمده است خدا او را از ناحیهٔ پشت سرش ـ یعنی از آن ناحیه‌ای که به او و خدا مربوط است ـ به قدرتها و نیروهای خودش نگهداری می‌کند به طوری که امکان اینکه در رابطه‌ای که با خدای خودش دارد کوچکترین خللی، خلافی، اشتباهی رخ بدهد نیست، چون خداست که می‌خواهد رسالات او به درستی در میان مردم ابلاغ بشود؛ یعنی این قضای حتمی الهی است که رسالات الهی باید به درستی در میان مردم ابلاغ بشود. روی این جهت از آنجا که پیغمبرانش با خدا ارتباط پیدا می‌کنند و از خدا تلقی می‌کنند تا آنجا که نگهداری می‌کنند و تا آنجا که به مردم می‌رسانند این پیام صددرصد در حفظ و حراست و نگهبانی خداست، امکان کوچکترین خللی نیست.

[بعلاوه قبلاً فرمود:] **اِلّا مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسولٍ** که خدا او را بر غیب خود آگاه می‌کند. پیغمبر را خدا بر غیب و نهان خود آگاه کرده است؛ از خود که چیزی نمی‌داند ولی خدا او را آگاه کرده. کسی که خدا او را بر نهانش آگاه کند آیا امکان دارد که [اشتباه کند؟] چون اگر یک خللی رخ بدهد یعنی یک امر پنهان از پیغمبر رخ می‌دهد، ولی پیغمبر را خدا آگاه کرده. چون خدا پیغمبر را بر غیب و نهانش آگاه کرده است او بر آن غیب

که مثلاً جبرئیل است از خود جبرئیل آگاهتر است، بر آن پنهانِ دیگر که شیطان است از خود شیطان آگاهتر است. آنوقت چطور امکان دارد که بر او اشتباه بشود که این مَلَک است یا شیطان؟ حتی حرف خودش اشتباه بشود، حرفی که می‌گوید بعد خودش نفهمد که شیطان چیز دیگری به گوش مردم رسانده است. چنین نیست، چون پای رسالت امر الهی در میان است. خدا خودِ پیغمبر را آگاه کرده است و بعلاوه پیغمبر را در یک حفظ و حراستی قرار داده است که از آغازی که وحی را تلقی می‌کند تا پایانی که وحی را به مردم می‌رساند در یک حفظ و حراست و سانسور کامل الهی است، هیچ قدرتی نمی‌تواند در او نفوذ کند. این معنای عصمت پیغمبران در ابلاغ وحی است که عصمتِ از خطاست.

عصمت از گناه

عصمت از گناه چطور؟ بعضی گفته‌اند (مخصوصاً در اهل تسنن این حرف گفته شده): راست است، پیغمبر در آنچه که مربوط به وحی و ابلاغ به مردم است هرگز دچار اشتباه نمی‌شود چون این مربوط به پیغمبر نیست مربوط به خداست و امکان ندارد که اشتباهی رخ بدهد. ولی بعد آیا ممکن است پیغمبر از آن جهت که بشری است مانند بشرهای دیگر مرتکب معصیت بشود به معنی اینکه یک چیزی که گناه است و خودش به مردم ابلاغ کرده است که این گناه است ـ العیاذ بالله ـ همان معصیت را مرتکب بشود؟ جواب این سؤال این است که پیغمبر که پیام خدا را به مردم می‌رساند نه فقط با زبان می‌رساند، با عملش هم می‌رساند...[1] خودش **بَلاغاً مِنَ اللهِ** است و لهذا قرآن می‌گوید: **لَقَدْ کانَ لَکُمْ فی رَسولِ اللهِ**

۱. [نوار چند ثانیه‌ای افتادگی دارد.]

أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[1]. قرآن نمی‌گوید شما فقط به سخن پیغمبر عمل کنید ولی به خودش و کار و عملش و شخصیتش کار نداشته باشید؛ قرآن می‌گوید سخن پیغمبر پیام ما را می‌رساند، عمل پیغمبر هم پیام ما را می‌رساند...[2]



۱. احزاب / ۲۱

۲. [اندکی از پایان نوار ناقص است.]

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی کتب

□